psihologia

Vincent de Gaulejac

Rușinea

Cauzele, multiplele fațete și mecanismele interioare de vindecare

philobia

Vincent de Gaulejac

RUȘINEA

Cauzele, multiplele fațete și mecanismele interioare de vindecare

Traducere din limba franceză de
Elena-Irina Ghineț

philobia

LES SOURCES DE LA HONTE

Vincent de Gaulejac

© Desclée de Brouwer, 1996
Nouvelle édition © Desclée de Brouwer, 2008
ISBN: 978-2-220-05877-1

Ruşinea
Cauzele, multiplele faţete şi mecanismele interioare de vindecare

Vincent de Gaulejac

ISBN: 978-606-9707-78-4

© 2023 – Editura PHILOBIA

internet: www.philobia.com
e-mail: contact@philobia.com

Editor: **Bianca Biagini**
Traducere: Elena-Irina Ghineţ
Redactare: Bianca Biagini
Corectură: Oana Ţăranu
DTP: Gabriela Căpitănescu
Copertă: Cătălin Furtună

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
DE GAULEJAC, VINCENT
Ruşinea : Cauzele, multiplele faţete şi mecanismele interioare de vindecare / Vincent de Gaulejac; trad. din lb. franceză de Elena-Irina Ghineţ. – Bucureşti: Philobia, 2023
ISBN 978-606-9707-78-4

I. Ghineţ, Elena-Irina (trad.)

159.9

Tipar: ARTPRINT
Email: office@artprint.ro

„O voce interioară îmi poruncește:
«Apropie-te cât mai mult de sursele rușinii!»“

– W. Gombrowicz,
Souvenirs de Pologne, 1958

Îi dedic această carte Christinei.

Cuprins

Cuvânt înainte 7
Introducere 9

I. MULTIPLELE LATURI ALE RUȘINII

1. „Aveam impresia că totul este greșit“ 23
2. „Locul tău nu este aici!“ 31
3. Căderea copilului-rege 43
4. „E greu să scapi de rușine“ 55
5. Un „metasentiment“ 67

II. VIOLENȚE UMILITOARE

6. „Sărăcia este o rușine!“ 91
7. „Mi-e rușine, dar mi-e foame“ 109
8. „Este umilitor să fii asistat social“ 123
9. Violențele extreme 135
10. Identitate rănită 147

III. POVEȘTI DE VIAȚĂ ȘI ALEGERI TEORETICE

11. Freud și rușinea 167
12. Sartre și rușinea 179
13. Camus și rușinea 187

IV. UN NOD SOCIOPSIHIC

14. Nivelurile rușinii 211
15. Psihanaliză și sociologie clinică 229
16. Legături și articulări 241

V. DEZNODĂMÂNTUL

17. Ambiția, un antidot 263
18. Mecanismele de apărare 273
19. Eliberarea de rușine 289

VI. ÎN FAȚA RUȘINII: ABORDARE SOCIOCLINICĂ

20. „Aveam nevoie să vorbesc despre asta“ 311
21. Rușinea în fața rușinii 321
22. Rușine și contratransfer 331

Concluzii 341

Bibliografie 349

Cuvânt înainte

Cartea de față a beneficiat de lecturile prietenoase, dar totuși critice, ale lui Guy Atlan, Nicole Aubert, Eugène Enriquez, Ginette Francequin, Véronique Guienne, Alex Laïné, Chantal Lechartier, Michel Legrand, Annick și Sylvain Ohayon, Roselyne Orofiamma și Isabel Taboada-Léonetti. Le transmit aici recunoștința și prietenia mea loială.

Pe parcurs, lucrarea a fost completată de discuțiile cu Paul-Laurent Assoun, France Aubert, Jacqueline Barus-Michel, Anastasia Blanché, Frédéric Blondel, Dominique-Marie Boullier, Monique și Jean Cournut, Annie Ernaux, Rosita Gomez, Gérard Guénat-Reyrat, Gilles Houle, Françoise și Claude Julier, Sylvie Monnier, Numa Murard, Max Pagès, Daniel Péclard, Monique Reyrat, Jacques Rhéaume, Shirley Roy, Rolande Robin, Robert Sévigny, Norma Takeuti și Michèle Vignali. Le mulțumesc foarte mult pentru ajutor, în special lui Luce Janin-Devillars pentru contribuția decisivă în povestea lui Max.

Pentru a le asigura anonimatul, nu voi menționa numele tuturor celor care mi-au împărtășit poveștile lor de viață. Aș vrea să primească această carte ca o dovadă de recunoștință pentru încrederea pe care mi-au acordat-o.

Introducere

În general, preferăm să nu vorbim despre rușine. Discuțiile despre rușine și descrierea diferitelor implicații pe care le are ajută la recunoașterea ei, la numirea ei ca atare și contribuie la o mai bună vindecare a rănilor ale căror simptom este. Alegerea ei ca obiect de cercetare îl implică, în mod firesc, și pe cel care o abordează. Nu decidem să descoperim povești de viață marcate de suferință sau de dezonoare fără să ne expunem unor consecințe.

La început am simțit o neliniște difuză. Inițiativa de a realiza o cercetare pe tema rușinii nu provine, oare, dintr-o curiozitate nesănătoasă? După ce am lucrat o perioadă lungă de timp în domeniul social, am rămas sensibil la acuzația de „prădător" pe care unii dintre tineri o fac celor care activează în acest domeniu și sunt interesați de problemele lor. Oare nu eram și eu în situația de a mă folosi de nenorocirea altora într-un scop egoist? Și de unde să provină interesul pentru un sentiment pe care încercăm din răsputeri să-l ascundem? De ce să încerci să arăți ceea ce doare?

În fața acestor întrebări pot fi folosite ca răspunsuri mai multe argumente: interesul științific de a aduce mai multă claritate asupra unui fenomen mai puțin studiat; interesul terapeutic de a ajuta oamenii care au experimentat sentimentul rușinii; interesul ideologic de a evidenția efectele de dominare generate de umilință, invalidare

și excludere; interesul ideologic de a prezenta un fenomen de multe ori subestimat de cei care au responsabilitatea de a formula și implementa politici sociale; interesul metodologic referitor la testarea abordării clinice în sociologie, pe o temă foarte potrivită, aflată la intersecția dintre psihic și social... Pe scurt, nu putem spune că ar lipsi „interesele".

O cercetare de acest tip nu poate fi realizată fără să aibă, în spate, niște motive puternice. Pe lângă aceste interese există, fără îndoială, o serie de motive mai profunde, inconștiente, mai greu de explicat fără să riști să te expui.

Referitor la o carte anterioară, Annie Ernaux mi-a pus această întrebare: „Sociologul evită să se plaseze el însuși în contextul din care vine... așadar, ce v-a determinat să scrieți *Nevroza de clasă*[1]*?*

De unde provine, pe bună dreptate, deosebita mea sensibilitate față de umilință și de subiectul rușinii? Putem să găsim semne în romanul meu familial[2] și în traiectoria mea socială? Fără îndoială. Știm, încă de la Cyrano de Bergerac, că gasconii[3] au un ego foarte ușor de lezat, că nu glumesc când vine vorba despre onoare și despre mândrie. Provenind dintr-o familie de vechi nobili nu foarte înstăriți, am fost fără îndoială afectat de decalajul permanent pe care l-am simțit între imaginea socială valorizată și chiar marcată de invidie pe care o sesizam în privirea celorlalți și realitatea obiectivă a condițiilor de viață, dacă nu sărace, cel puțin modeste din copilăria mea. În timp ce îi invidiam pe cei mai bogați decât noi, am înțeles că aveam „un atribut" care îmi conferea un statut special (particular), o „distincție" pe care alții nu o aveau. Puteam așadar să fiu mândru de ceea ce eram

[1] Lucrare apărută la Editura Philobia, 2021. (n.tr)

[2] Roman de familie.

[3] Locuitorii din sud-vestul Franței, mai exact din regiunea situată între Bordeaux și Toulouse.

și să-mi cultiv diferența printr-o atitudine ușor condescendentă față de „burghezi" și, în același timp, mai înțelegătoare față de „oamenii simpli".

Privind retrospectiv, nu cred că mă simțeam superior celorlalți. Dar puteam să mă joc cu sentimentele de superioritate și de inferioritate ceva mai ușor. Am fost foarte devreme conștient de diferențele dintre clase, dar și de implicațiile simbolice și narcisice generate de aceste diferențe. În copilărie și în preadolescență, în momentul în care copiii încep să compare și să se compare (sexual, ca statut social și ca nivel de avuție), în momentul în care devin foarte sensibili la părerea celorlalți, a fi deosebit, a avea o identitate „nobilă", este un atu interesant. La două secole după revoluția din 1789, privilegiile încă mai persistă. A fi nobil este o calitate, iar statutul social elevat stârnește nu doar interesul, ci și respectul. Dar această „distincție" nu este întotdeauna ușor de dus. Deși stârnește invidie pentru unii, poate suscita deopotrivă ironie sau respingere.

Fascinația pe care o suscită aristocrația trimite la dorința de a identifica în rândul strămoșilor o descendență de prestigiu. Fantasma copilului care își imaginează că este adoptat și că părinții săi „adevărați" ar fi niște nobili bogați îl ajută atât să rezolve conflictele oedipiene, cât și să spere că poate scăpa de dependența față de poziția lui socială. Ca și în cazul celor pasionați de genealogie care caută în rândul strămoșilor origini cu care să se mândrească, în fantasma romanului familial căutăm existența unei rușini, aceea de a se fi „născut greșit" și apoi de a fi fost „educat greșit".

Aristocrația a cultivat mult timp apetența pentru onoare. Onoarea de a aparține unei clase „superioare", care nu implică nicio abatere socială sau morală. Trebuie să fii la înălțimea rangului tău! Această apartenență presupune constrângeri și obligații. A fi „bine crescut" are o semnificație socială, relevă o poziție în ierarhia locurilor sociale și implică un anumit tip de comportament, un mod de a fi care

cere un comportament „exemplar". Dubla influență a școlii republicane și a ideologiei apărută ca urmare a evenimentelor petrecute la Paris în anul 1968 m-au determinat să mă distanțez de această cultură. Pe de o parte, prin refuzul oricărei distincții care provine din privilegii și care nu se datorează unui merit personal, și, pe de altă parte, am conștientizat că relațiile sociale sunt relații de dominare în cadrul cărora aspectele simbolice sunt la fel de importante ca cele economice. Așadar, chiar dacă nu-mi reneg originile, sunt conștient totuși de încărcătura simbolică reprezentată de o ascendență nobiliară, pentru care nu simt nici mândrie, dar nici respingere. M-am născut în acest fel. Îmi iubesc numele de familie și nu consider că îmi conferă niciun drept în plus și nici vreo superioritate.

Dar în jocul subtil al luptei pentru locul în societate și al sentimentelor legate de această luptă, o asemenea poziție specială m-a făcut sensibil la procesele de valorizare și de invalidare prin care trec continuu relațiile sociale, precum și la importanța originii sociale în ceea ce privește sentimentele de superioritate și de inferioritate.

Această sensibilitate vizavi de chestiunea rușinii are, de asemenea, rădăcini inconștiente. Psihanaliza mi-a permis să înțeleg baza arhaică a rănilor narcisice, mai ales atunci când a trebuit să renunț la megalomania infantilă și am constatat că eram „prea mic" pentru a mă lua la întrecere cu tata și pentru a satisface dorința maternă. Experiența analitică m-a ajutat să înțeleg importanța exigențelor Idealului eului și ale proiectului parental.

Prima mea amintire din copilărie, descoperită în timpul psihanalizei, este o amintire legată de rușine. Mă văd pe oliță, scremându-mă cu înverșunare pentru a răspunde dorinței mamei care aștepta de la mine niște fecale superbe. Rezultatul eforturilor mele a fost un amărât de căcărez, pricăjit. „Doar atât?", mi-a spus, vizibil dezamăgită de rezultatul meu lamentabil, iar eu am înțeles că sunt departe de a-i îndeplini așteptările. Această amintire, povestită aici cu detașare, m-a

bântuit ani de zile. Mi-a luat mult timp până să mă pot elibera de sentimentul că nu fac niciodată ceva suficient de bine pentru a fi recunoscut, apreciat, pentru a-i mulțumi pe ceilalți. Aici se află punctul de pornire al ambiției mele și implicarea mea în scrierea de cărți. O carte este un echivalent simbolic, o producție care iese din tine și pe care o arăți altora cu riscul să ți se spună că e o porcărie! În același timp, este o modalitate de a-ţi satisface narcisismul propriu, în așteptarea unor păreri laudative și admirative. O carte despre rușine te conduce la dezvăluirea propriilor defecte, pe care le faci publice pentru a trezi în cititor o identificare, o complicitate intimă, sperând, cu ajutorul acesteia, la recunoaștere și la revalorizare.

Căutarea recunoașterii nu se joacă doar în plan emoțional și social. Ea face trimitere la o năzuință profundă, la dorința de a exista prin tine însuți, fără a fi, pe cât posibil, nici supus dorinței celuilalt, nici mecanismelor de reproducere socială. Nu îmi doream să fiu doar un moștenitor și să mă poziționez în linia familiei mele. Eram un copil destul de cuminte. Dar am vrut foarte devreme să-mi cultiv această diferență. Poate că asta se datorează ordinii mele între frați. A fi „cel mai mic", după alți cinci băieți, îți conferă un statut privilegiat. Am fost „drăguțul", dar și cel care nu are totuși doar avantaje. Cel mai mic este și cel mai slab. De aceea, cel mai mic are parte de protecție. Cum să devii mare și puternic în aceste condiții? Chiar dacă nu m-am opus sistemului familial, m-am format în exterior, în liceu și în grupul de cercetași, punând sub semnul întrebării autoritatea și disciplina, dar fiind, în același timp, un elev bun.

Această tendință de a contesta ordinea s-a accentuat în 1968, în cadrul unei mișcări sociale purtătoare a unei utopii care se voia a fi revoluționară. Atracția mea pentru științele umane este consecința respectivei utopii. Pe plan personal, acest lucru m-a determinat să operez rupturi ideologice și profesionale majore. M-am distanțat de religie. Am devenit pedagog pentru cei de pe străzi după ce am studi-

at Dreptul. În prezent, sunt conștient că aceste rupturi au fost doar parțiale și că au fost determinate de contextul social. Aparțin unei generații conduse de individualism, de conceptul de eliberare sexuală și de ideologia realizării de sine, în timp ce credeam în construirea unei lumi noi, mai prietenoasă, mai dreaptă, mai puțin dominată de bani și de putere.

În timp ce lucram la această carte și după ce am citit *Căderea*, a lui Albert Camus, am găsit o amintire din acea vreme, bine îngropată în memorie. În timpul unei călătorii în India, m-am oprit două zile în Cairo. Am luat, împreună cu un prieten, o felucă[4] pentru o plimbare pe Nil. Niște tineri egipteni veneau din urma noastră pe niște bărci mai mici. Gesticulau fericiți, până când unul dintre ei a căzut în apă. După un moment de stupoare, mi-am dat seama că acesta nu mai ieșea la suprafață. Însoțitorii lui au început să strige cu putere, dar niciunul dintre ei nu părea să știe să înoate. Ce să fac? Mă gândeam să sar în apă, dar nu mă mișcam. Cred că-mi spuneam, ca eroul din *Căderea:* „Prea târziu, prea departe, prea periculos..." sau ceva de genul acesta. Aveam atâtea motive întemeiate să nu o fac!

Scena m-a bulversat profund. În ciuda tuturor raționalizărilor pe care le-am putut găsi pentru a-mi justifica atitudinea, m-am confruntat cu rușinea care îmi afectase stima de sine. Sensibilitatea mea față de acest sentiment este probabil legată de episodul de mai sus, pe care îl camuflasem complet.

Lașitatea este mai greu de recunoscut atunci când ai o stimă de sine puternică. Fără a fi dezvoltat un ego grandios, eram totuși educat în religia catolică și moștenisem o serie de modele de identificare înalte. Mi s-a dat numele de Vincent cu referire la sfântul Vincent de Paul. Să fie oare acest model impunător cel care m-a determinat să

[4] Corabie mică și îngustă, prevăzută cu pânze și cu lopeți, folosită în Marea Mediterană.

am grijă de „sclavii problemelor" din timpurile moderne, adică de tinerii de pe străzi? Oricum, o experiență importantă mi-a permis să înțeleg că tinerii stigmatizați din cauza comportamentului lor, etichetați ca „inadaptați", erau, de fapt, perfect adaptați condițiilor lor concrete de existență.

Respectiva observație va fi pentru mine decisivă în încercarea de a face o distincție între sociologie și psihologie, între condiționările mediului și elementele personale. Am înțeles atunci că acești tineri sunt prinși într-o contradicție – între ceea ce li se cere să fie pentru a se adapta mediului lor social și ceea ce trebuie să fie pentru a se conforma normelor societății. Violența, ilegalismul[5], consumul de droguri, refuzul autorității... nu sunt decât modalități de a scăpa de mizeria, dominația și disperarea în care trăiesc. Li se reproșează că sunt cine sunt, dar nu li se oferă mijloacele de a trăi altfel. Această contradicție „obiectivă" are efecte subiective: sărăcia, eșecul școlar, lipsurile emoționale, familiile destrămate, excluderea socială îi obligă să interiorizeze o imagine negativă despre ei înșiși care, încetul cu încetul, le distruge din interior nu doar revolta, ci și capacitatea de a acționa.

„Este o rușine!" Expresia apare în mod constant în rândul tinerilor cu care am lucrat în ultimii ani. Am putut ulterior să constat că respectul de sine și recunoașterea erau nevoi esențiale pentru a-și găsi un loc într-o societate în care sunt „prost văzuți". De atunci, am observat această problemă la toate persoanele care erau respinse din cauza statutului lor, la toți cei care se găsesc într-o poziție de dominație. Pretindem astăzi că lupta de clasă nu mai este de actualitate, ca și cum relațiile de dominație ar fi dispărut, ca și cum originea socială nu ar mai determina locul fiecărei persoane în societate. Într-o lume

[5] Strategie politică anarhică ce s-a dezvoltat în principal în Franța, Italia, Belgia și Elveția la începutul secolului al XX-lea. Ilegaliștii pledează pentru adoptarea banditismului revoluționar ca mod de viață, în mod deschis sau secret, considerând că actele ilegale sunt un mijloc care conduce la revoluție. (n.tr.)

sedusă de ideea de reușită individuală, de performanță și de excelență, tensiunile dintre imaginea ideală (ceea ce trebuie să devin ca să fiu „bine") și realitatea a ceea ce trăiesc, sunt puternice. Cu atât mai mult în cazul acelora al căror statut social este disprețuit deoarece sunt săraci, asistați sociali, prost sau deloc „calificați". Când ești definit social de o lipsă, când nu ai o profesie, o casă, ești fără resurse, fără diplome sau ești șomer, e greu să ai o „imagine bună de sine" și să-ți construiești o identitate pozitivă.

Experiența seminariilor „Roman familial și traiectorii sociale" a fost, de asemenea, hotărâtoare[6]. De-a lungul celor o mie de povești de viață strânse timp de douăzeci de ani în grupurile de cercetare și de implicare și datorită celor care au venit să lucreze în cadrul acestora, am reușit să creăm un cadru favorabil pentru a explora diferitele aspecte ale rușinii. Rușinea este un sentiment dureros și sensibil, despre care preferăm să nu vorbim. Generează tăcerea, retragerea în sine până la paralizie. Să ne gândim la blocajul deportaților care se întorceau din lagărele de exterminare, al șomerilor care își ascund statutul, al soldaților întorși din război, al femeilor bătute sau violate, al copiilor care își văd părinții umiliți... e nevoie de un anumit context pentru a îndrăzni în cele din urmă să vorbești, să te dezvălui.

Poate pentru că eu am fost ferit de toate acestea și nu am fost nevoit să îndur violențe umilitoare sau prea dure, am putut să-i ajut pe unii participanți să vorbească despre rușinea care îi stăpânea. Am observat totodată că capacitatea de a-mi înfrunta propria rușine m-a ajutat să o pot confrunta pe a altora. Rușinea este incomodă, te face să te simți rău, așa că preferăm cu toții să o evităm. Tăcerea care o

[6] Aceste seminarii au fost concepute împreună cu Michel Bonetti și Jean Fraisse („Que faire des histoires de famille?", *Le groupe familial*, nr. 92, 1982). Am introdus o notă mai emoțională în urma animării grupurilor „Emoții și povești de viață", cu Max Pagès, care a expus metoda în lucrarea sa, *Psychothérapie et complexité,* (1993).

însoțește nu este doar efectul dificultății de a vorbi despre ea. Depinde și de rezistențele care există în a o putea primi de la celălalt.

În acești ultimi ani, pe măsură ce lucrarea de față avansa și o prezentam în diferite locuri, am constatat că simplul fapt de a vorbi despre rușine ajută la exprimarea a ceea ce a fost mult timp blocat.

De multe ori, în timp ce culegeam istoriile de viață care constituie cadrul lucrării de față, persoanele cu care vorbeam mă încurajau să merg mai departe, să povestească ceea ce trăiseră, să vorbească despre suferința lor, în speranța că le va fi de folos altora. Când ești stăpânit de rușine, te simți inutil, neînțeles, fără valoare și singur. Încerci să o maschezi cu orice preț. Ești foarte reticent în a vorbi despre experiența ta. Te gândești că nu ar ajuta cu nimic, că existența ta este goală și neinteresantă. Tăcerea și retragerea în sine sunt simptomele unui sentiment amestecat, de neputință și de pierdere a încrederii. Intervenția cuiva din afară este în acel moment necesară pentru a începe să vorbești și pentru a te elibera de suferința îngropată adânc.

M-am îndoit uneori de relevanța acestei lucrări. De multe ori m-am întrebat dacă nu risc să cad într-un soi de convenienţă folosind suferința altora pentru a scrie o lucrare „științifică". Rușinea este o suferință socială și psihologică deosebit de dureroasă. Nu este doar legitim, dar și necesar să-i înțelegem mai bine originea și modul în care evoluează. Jena pe care o trăim când suntem confruntați cu rușinea celuilalt provoacă, cel mai adesea, o distanțare, un refuz de a asculta, o respingere a ceea ce ne deranjează. Umilința conduce la reducerea la tăcere a violențelor suferite, la o retragere în sine, la nașterea unui sentiment de ilegitimitate, la a te percepe ca „un nimic". Aceste două atitudini se completează și se întăresc reciproc. Jena pe care o resimt primii provoacă respingerea din partea celorlalți și tăcerea tuturor.

Sper că această carte va ajuta la ruperea cercului tăcerii, că va contribui la o mai bună înțelegere a numeroaselor fațete ale rușinii și la dezvoltarea capacităților noastre de a fi mai atenți la suferința pe

care o provoacă. Astfel, explorarea surselor rușinii cuprinde șase părți.

Prima parte prezintă patru relatări ale unor vieți dominate de rușine. Ea arată diferitele aspecte ale acestui „metasentiment" care este un set complex de afecte, emoții, fantasme, reacții și experiențe amestecate. A doua vizează violențele umilitoare – violența este umilitoare în sine. Sărăcia, manipularea, cerșetoria, statutul de asistat social, abuzurile alterează identitatea și modul în care individul se raportează la comunitatea de care aparține. Sentimentul de rușine apare ca un element constitutiv al legăturilor sociale.

A treia secțiune arată în ce măsură pozițiile teoretice ale lui Freud, Sartre și Camus – trei autori sensibili la profunzimile sufletului uman – au fost influențate de istoria lor personală și de confruntarea cu acest sentiment. A patra analizează diferitele „niveluri de rușine", modul în care pătrunde în psihic, în straturi succesive, formează un „nod sociopsihic" și stimulează factori psihici și sociali în geneza și dezvoltarea sa. A cincea descrie reacțiile defensive și efectele paradoxale ale acestor factori. Dacă ambiția reprezintă un antidot pentru rușine, orgoliul, alcoolismul și secretul sunt modalități de a trăi cu rușinea, întreținând-o în același timp. Acestor mecanisme de apărare li se opun mecanisme de eliberare de rușine.

Ultima parte este consacrată analizei reacțiilor în fața rușinii în raporturile de ajutor, în terapie și în cercetare.

În încercarea de a mă apropia „cât mai mult de sursele rușinii", am întâlnit multe surprize și paradoxuri. În spatele suferinței provocate de rușine se ascund comori întregi de iubire, de sensibilitate și de umanitate care nu reușesc să fie exprimate. Fie ca această lucrare să ajute la depășirea suferințelor și la descoperirea acestor bogății!

I

Multiplele laturi ale rușinii

Rușinea este, prin natura sa, un sentiment despre care nu se vorbește... cu excepția cazului în care se încearcă eliberarea prin exprimarea situațiilor de violență pe care cineva le-a suferit. Prin urmare, nu e posibil să ne imaginăm că puteam să le cerem oamenilor să ne vorbească în mod direct despre rușinea pe care au trăit-o. O astfel de cerere ar fi stârnit reacții de blocare și de respingere din partea multor potențiali interlocutori. Pe de altă parte, este foarte greu să vorbim despre un sentiment care are multe fațete și care tinde să acapareze întreaga existență. Am recurs la o inversare a procesului obișnuit de studiu. În loc să le cerem oamenilor să ne vorbească, am ascultat ceea ce au spus despre ei înșiși, în diferite situații, încercând să identificăm tot ceea ce ar putea avea legătură cu rușinea. Este suficient, de altfel, să fii atent pentru ca, printr-o „fericită coincidență", oamenii să dezvăluie exact ceea ce cauți. Dar mai trebuie spus că în urma dezvoltării abilităților de a asculta vorbindu-se despre rușine, se deschide un nou spațiu de comunicare.

Am observat un asemenea fenomen în seminarele noastre de implicare și de cercetare, în special în cel cu tema „Povești despre bani". Pe măsură ce aprofundam analiza, părea că discuția se leagă în jurul rușinii, ca și cum posibilitățile de a vorbi depindeau de capacitatea noastră de a asculta. Până când participanții au început să vină doar pentru asta, pentru că auziseră că era vorba despre rușine. Am fost surprinși de acest fenomen. Oamenii care au aflat că facem un studiu despre rușine au venit în mod spontan să ne împărtășească poveștile lor.

Evident că nu puteam să ne limităm doar la respectivele povești. Cunoaștem riscurile inerente unei relații în care obținem ceea ce vrem să auzim. Cu toate acestea, de-a lungul miilor de povești de viață pe care le-am adunat în ultimii douăzeci de ani, am putut identifica o serie de scenarii care au legătură cu tematica noastră (a rușinii), pe care le vom prezenta aici. Fiecare poveste este unică, dar unele dintre ele scot în evidență anumite scenarii tip, o serie de tipare care cristalizează aceste procese și care ilustrează un anumit aspect al fenomenului studiat. Sunt poveștile pe care le-am păstrat în prima parte.

Pentru a completa acest corpus, am folosit alte povești de viață culese în diferite situații: interviuri cu persoane care au fost stigmatizate din cauza statutului lor economic sau a situației lor sociale; autobiografii ale romancierilor sau ale jurnaliștilor; mărturii orale sau culese de alți cercetători.

Cele patru povestiri care urmează ilustrează metoda povestirilor de viață încrucișate pe care o dezvoltăm în ciclul „Roman de familie și traiectorie socială". Ele au făcut obiectul unei coanalize de grup care i-a inclus și pe autorii acestora. Prezentarea pe care o facem rezumă povestea naratorului și interpretările care au rezultat în urma analizei realizate împreună. Am optat pentru un circuit între ascultarea poveștii și emiterea de ipoteze interpretative. O primă versiune a fiecăruia dintre aceste capitole a fost trimisă participanților respectivi cu scopul de a obține eventuale comentarii din partea lor și pentru a evita inexactitățile și erorile de interpretare. Anumite întâmplări au fost modificate pentru a păstra anonimatul participanților. Responsabilitatea pentru forma finală ne aparține în exclusivitate.

Dintre toate poveștile pe care le-am primit, am păstrat două aparținând unor femei și încă două ale unor bărbați ce provin din medii diferite, toți patru fiind dominați de sentimentul de rușine. Patru povești unice din care putem extrage caracteristici generale. O primă abordare a rușinii pentru a-i înțelege diferitele aspecte.

1
„Aveam impresia că totul este greșit“

Martine a participat la un seminar de implicare și cercetare în care propuneam participanților să lucreze asupra mai multor aspecte ale poveștii lor: alegerea prenumelui, proiectul parental[1], arborele genealogic și analizarea traiectoriei sociale. Informațiile care urmează au fost culese în cadrul acestui seminar. Sunt informații împrăștiate, fragmente de povești, bucăți de istorii incomplete. Cu toate acestea, am ales să ne concentrăm pe Martine pentru că toate elementele culese sunt legate de o preocupare constantă: problema rușinii. În mai multe rânduri, Martine a evocat cât de mult se simte dominată de acest sentiment și cât de mult o apasă blocajul pe care rușinea i-a provocat-o.

[1] Conceptul de proiect parental reprezintă un proiect pe care părinții îl construiesc, conștient sau inconștient, pentru copilul lor. În sociologia clinică, noțiunea de proiect parental este utilizată pe scară largă în grupurile de implicare și cercetare. A fost definit ca „expresia dorințelor conștiente și inconștiente ale părinților pentru copilul sau copiii lor, dar și ca un proiect social purtând aspirațiile mediului familial și cultural..., aspirații condiționate de contextul social care favorizează sau împiedică realizarea lor“. (n.tr.)

După zece ani de psihanaliză și după ce a citit *Nevroza de clasă*[2], a decis să participe la acest seminar. Are așteptări mari, dar ezită să se implice. La începutul seminarului, stă retrasă, dar mai apoi începe un exercițiu centrat pe dezvăluirea unui secret despre care nu a vorbit niciodată în public, în afara psihoterapiei analitice și cu cei apropiați. Rușinea și secretul sunt indisolubil legate, fie și numai prin dificultatea de a le verbaliza. Pentru Martine, efortul din timpul seminarului va fi ca ea să-și stăpânească rușinea, să-i identifice diferitele fațete, să-i dezlege firele și să pună o oarecare ordine în confuzia de sentimente care o bulversează. La început, nu a fost de acord să-i publicăm povestea, simțindu-se demascată în public. Ulterior a fost de acord cu dezvăluirea poveștii sale, fiind atentă la, citez: „să am grijă de ceea ce este încă foarte vulnerabil în mine".

Roman familial și traiectorie socială

Martine este o femeie plină de viață, inteligentă, activă, dar, în același timp, rezervată și reținută. Pare să fie victima unor mari suferințe. Este a doua dintr-o familie de șapte copii. În urma a ceea ce povestește despre alegerea prenumelui, rezultă un set complex de elemente fantasmatice și reale, simptomatice pentru povestea ei: „Era un prenume de servitoare. Am jucat rolul de îngrijitoare pentru frații și surorile mele... Este foarte grea povestea mea." Celelalte două prenume ale ei, Marie și Madeleine, sunt asociate cu imagini de curățenie și de sfințenie. Maria este imaginea „fecioarei", model al femeii pure. Madeleine este prenumele mamei sale. Marie-Madeleine (Maria-Magdalena) face trimitere și la prostituata din Evanghelie, femeia senzuală ce reprezintă tentația cărnii. Un alt prenume este menționat de Martine: „Am fost urmărită de persoane cu numele de Mo-

[2] *Nevroza de clasă: traiectorie socială și conflicte de identitate*, Vincent de Gaulejac, Editura Philobia, 2021.

nique... (prenumele Monica). Am fost dată unui cuplu care pierduse o fetiță pe care o chema Monique, soțul meu s-a căsătorit cu o Monique... La vârsta de cincisprezece ani am descoperit că acesta era prenumele unei fiice nelegitime a tatălui meu."

În câteva linii au fost trasate o serie de elemente care înscriu destinul lui Martine în problematica rușinii: imaginea servitoarei, problematica purității și a virginității, copilul care înlocuiește pe un altul, secretul referitor la copilul nelegitim.

Desenul care înfățișează proiectul parental al lui Martine este foarte complex. Un copac falnic în care se întrezărește forma unei păsări. Într-un colț sunt scrise inițialele M.D., în formă de cruce. Martine, într-un comentariu, menționează despre inițialele mamei sale „brodate cu cruciuliţe". Pasărea are mai multe înțelesuri. Pe de o parte, îl reprezintă pe tatăl ei, pilot de avion, care s-a prăbușit cu avionul de un copac, și-a pierdut un picior și și-a spart capul. Martine nu a conștientizat această legătură în momentul în care a realizat desenul. Ea menționează incidentul mai târziu. În comentariile ei, lucrurile sunt confuze. Pasărea poate fi și o rață care o reprezintă, de fapt, pe ea: „Aceasta sunt eu, copilul tatălui meu..., dar este și Monique, copilul nelegitim. Și adaugă: „Nu pot fi, în același timp, și copilul tatălui, și copilul mamei."

În mai mule rânduri, Martine are o stare de confuzie și de jenă legată de povestea ei. Unde-i este locul? Cum se numește, de fapt? „E ca și cum aș fi trăit un fals", spune ea. Referitor la imaginea păsării, ea simte „nevoia de a se ascunde", de a se preface, de a tăcea, fără să știe prea bine de ce. În privința muncii, consideră că nu are parte de recunoașterea cuvenită și că face mai mult decât alții. Nu reușește să se impună și are impresia că este înșelată. Dar, în același timp, este conștientă că și ea contribuie la această situație neclară. Când scrie, își semnează textele cu „Madeleine", deși nu se simte confortabil cu acest nume care nu îi aparţine.

Martine este cercetătoare într-o companie și lucrează cu ingineri de nivel înalt. În această echipă are impresia că ar fi o autodidactă nelegitimă. „Nu ești de-a noastră", i se spune. Ea oscilează în permanență între dorința de a fi acceptată, de a fi recunoscută și dorința de a lucra în altă parte: „Trebuie să plec de aici, pentru că nu fac parte din familia asta."

Acest sentiment de a fi împărțită permanent în două și nevoia de a fi recunoscută au corespondențe în povestea familiei ei. „Mama muncea șaisprezece ore pe zi. Lucra ca negustoreasă și serviciul reprezenta pentru ea un refugiu. Și-ar fi dorit să fie asistentă medicală. L-a întâlnit pe tata, imediat după accidentul de avion." Relația de cuplu dintre părinți era ambivalentă: „Mama îl admira", îmi spunea ea, „pentru că el era admirat de ceilalți. Era văzut ca un erou de un curaj exemplar. Se lupta cu infirmitatea, forțându-se să meargă în ciuda handicapului. Dar într-o zi, mama ne-a spus că s-a căsătorit cu el din milă."

În privința tatălui, situația este cel puțin la fel de contradictorie. Înainte de a se căsători, la vârsta de treizeci și trei de ani, acesta era un bărbat seducător, de o inteligență ieșită din comun, practica alergarea și era un aventurier. Era pilot de avion. Accidentul care îl transformă într-un infirm îl obligă să renunțe la meseria lui. La bordul unui avion de mici dimensiuni, în timpul unui zbor de agrement, se prăbușește într-un copac fără să se știe dacă a fost o greșeală de pilotare sau o problemă tehnică. Martine nu l-a cunoscut pe holteiul seducător și aventurier, doar pe tatăl handicapat și plin de amărăciune. „Tata era violent, s-a întâmplat să ne altoiască de câteva ori. Făcea o muncă pe care o ura. Şi disprețuia negustorii. Îi considera niște habotnici și lua totul în derâdere când venea vorba despre ei. Promis unui destin de pilot, o imagine plină de prestigiu, de putere și de risc, el sfârșește ca negustor lângă o nevastă și își duce cu greu handicapul fizic și sentimentul de a fi eșuat în viață."

Conflictele care traversează cuplului parental se vor fixa în jurul unei tragedii survenite atunci când Martine are opt ani și care va fi ascunsă într-o tăcere totală. „Când aveam opt ani, tata a intrat la închisoare pentru că a ucis un om. A stat acolo trei luni. Peste noapte, am devenit fiica unui ucigaş. Este o povară îngrozitoare. Am devenit o mincinoasă. Spuneam poveşti inventate, că-mi pierdusem o soră mai mică în pădure... Situaţia era tabu, nu trebuia să se vorbească despre ea. Nu știu dacă a fost condamnat sau dacă a fost vorba despre un viciu de procedură. Începând din acel moment, a trebuit să-mi apăr tatăl. Mama era o femeie admirabilă, în timp ce tata devenise un ratat. Aveam senzația că totul era un fals."

Un secret extrem a acoperit această dramă. Era interzis să adresezi cea mai mică întrebare. Martine a trebuit să aștepte timp de douăzeci de ani ca să poată vorbi despre asta cu una dintre surorile ei, care nu era la curent cu ce se întâmplase. Martine nu știe nici azi ce s-a întâmplat exact. Se pare că tatăl său l-a bătut pe vecinul care își dezlănțuise câinii împotriva lui. Se spune că vecinul acela era un bețiv și că tatăl ar fi beneficiat, din acest motiv, de o achitare.

Secrete, lucruri nespuse, minciuni...

Această poveste ilustrează modul în care interiorizarea rușinii se construiește în valuri succesive pentru a forma un nod psihic, adică un set de elemente disparate, dispuse într-o configurație de tip sistemic, ansamblu în care regăsim secrete, disimulări, confuzii, mutații, vinovăție și violență.

În copilăria lui Martine sunt numeroase secrete și lucruri nespuse. Ea a fost plasată timp de un an la prieteni fără să înțeleagă prea bine motivul. Apoi a fost încredințată unui unchi și unei mătuși care își pierduseră fetița, numită Monique. A fost singura dintre frați care a fost mutată din familia ei.

Despre lucruri nespuse este vorba și în ceea ce privește sexualitatea. Martine căuta cu frenezie în dicționar cuvintele care desemnează sexul fetițelor și modul în care se nasc copiii. Dar secretul se găsește și în altă parte. În povestea tatălui său înainte de prăbușirea avionului, în poveștile tulburătoare de război despre care nu se știe nimic, în povestea despre uciderea vecinului; în vinovăția reală a tatălui, în consecințele juridice ale cazului, în povestea despre cealaltă Monique, despre copilul nelegitim pe care tatăl ei l-a avut cu o altă femeie... Martine nu mai știe ce trebuie să fie spus și ce nu trebuie, unde este adevărul și unde este minciuna. Ea trăiește într-o asemenea confuzie, încât la școală simte că toată lumea înțelege ceea ce se învață acolo, în afară de ea.

Secretele, zonele tulburi ale istoriei familiale, chestiunile legate de sexualitate, raportarea la mediul școlar, toate formează un amestec de inhibiții, de necunoaștere și de neînțelegere. Martine nu înțelege ce se întâmplă cu ea. Ea nu înțelege nici reacțiile tatălui și nici pe ale mamei, nici discrepanțele dintre ceea ce simte și ceea ce este spus. Confuzia ei este totală. Va avea nevoie de o terapie psihanalitică de lungă durată pentru a începe să descâlcească firele propriei povești.

Există aici un amestec între sentimentul de a nu fi fost dorită, lucruri nespuse legate de sexualitate, mutările succesive pe care le-a trăit în copilărie, prezența unei fantome (Monique) care îi bântuie identitatea, imaginea servitoarei care nu poate avea parte de recunoaștere decât dacă este în slujba celorlalți, sentimentele de ilegitimitate și de vinovăție. Aici se concentrează confuzia dintre elementele fantasmatice și realitate: crima, violența, minciuna, infidelitatea.

Pentru Martine, înșelătoria domnește peste tot. Tatăl său se prezintă ca un om care ar fi trebuit să atingă culmile succesului, dar în realitate se disprețuiește pentru ceea ce a devenit, un erou căzut, spulberat în plin zbor. Mama ei, o femeie „admirabilă", se căsătorește din milă cu soțul ei, își încredințează fiica altora, pozează în victima

unei violențe pe care ea însăși o provoacă și disimulează acest joc dublu sub masca virtuții. Înșelătoria se regăsește și în cazul învățătoarei de la școală. Martine așteaptă de la ea alinare și înțelegere. Dar departe de a-i oferi așa ceva, învățătoarea o consolează pe mamă, pe care o consideră deosebit de demnă în dificultățile ei, fără să observe suferința lui Martine, disperarea ei, sentimentul puternic de abandon și frământările chinuitoare. Disimularea contaminează restul familiei, care trăiește în tăcere și în minciună prin omisiune.

Martine devine o mincinoasă și o impostoare. Era o fetiță cuminte. Este încredințată altora pentru că avea imaginea unei fetițe model care „nu deranja pe nimeni". Acest ideal de perfecțiune pe care încearcă să-l atingă pentru a fi iubită se întoarce, de fapt, împotriva ei. În loc să fie iubită, este abandonată. Cel puțin în acest mod percepe ea situaţia. Și în fața acestei nedreptăți, ea nu își poate exprima furia, ura și supărarea. Tace și ea și se preface. Cum ar putea ea să exprime ceea ce simte, confruntată fiind cu drama și cu violența din relația ei cu propriii părinți? Cum să exprime ura pe care o resimte față de mamă, această „femeie sfântă", admirată pentru virtutea, curajul și compasiunea ei? Cum să exprime iubirea pe care o simte pentru tată, acest criminal violent și decăzut?

Ea începe să inventeze povești. În ciuda a orice, va lua apărarea tatălui. Trece de la supunere la revoltă. Va încerca în zadar să inverseze situația, să-și pună tatăl înapoi pe un piedestal, să facă un erou dintr-un infirm, un om nevinovat dintr-un criminal și din bărbatul violent, un om tandru. În acest mod ea poate da frâu liber dorințelor ei oedipiene. Astfel, acoperă tabuul vorbirii. Și acest nespus întreține și consolidează rușinea.

Martine este împărţită între aspirațiile mărețe și sentimentul de a fi mereu nelegitimă, de a nu fi niciodată la înălțime, de a nu fi niciodată apreciată la adevărata ei valoare. Îi este rușine de tatăl ei, îi este rușine de mama ei și îi este rușine să-i fie rușine. Fiecare nou motiv

de rușine reactivează vechile rușini. Există acolo un efect de rezonanță ca într-o cameră cu ecou. Sentimentele sunt „înlănțuite" unele de celelalte. Rușinea se instalează în fluxuri succesive care devin mai puternice cu fiecare secvență.

Va avea nevoie de mult timp și energie pentru a ieși din confuzie. Condusă de o dorință acerbă de a cunoaște, ea va sublima tulburarea și reținerile dedicându-se cunoașterii științifice și cercetării. Ea va căuta multă vreme să reconstituie povestea tatălui și să lupte împotriva tăcerii care o cuprinde, dar și împotriva complicității pasive a familiei, care preferă să nu dezvăluie nimic. Chiar dacă astăzi se simte mai liniştită, rămâne în continuare vulnerabilă.

Calea de a ajunge la „sursele rușinii" este presărată de obstacole, de îndoieli și de suferințe. În măsura în care subiectul nu este implicat doar personal, el trebuie să înțeleagă și maniera în care este „bântuit" de rușinea celor apropiați, a celor pe care trebuie să-i iubească, a celor de la care așteaptă iubirea. Își asumă riscul, dorind să scape de propria-i rușine, să-i facă de rușine la rândul său pe ei. Eliberarea este un travaliu fragil. Presupune să pleci în aflarea și redobândirea adevărului din istoria familiei, pentru a descâlci adevărul de fals în relația cu tine însuți.

2
„Locul tău nu este aici![1]“

Povestea lui Michel ilustrează diferitele fațete ale travaliului unei persoane care se confruntă cu rușinea, dar și în ce mod rușinea poate constitui atât motorul ambiției, cât și cauza eșecului, în ce mod constituie fundamentul dorinței de a se ridica deasupra propriei condiții, dar și elementul activ al căderii. De asemenea, ilustrează complexitatea determinismelor psihice și sociale în alegerile și rupturile existenței.

Michel are cincizeci de ani. Este un om înalt, puternic, care se exprimă clar și cu reținere. După o carieră de succes în IT, s-a trezit șomer.

În momentul în care l-am întâlnit, la unul dintre seminarele „Povești despre bani“, se afla la finalul perioadei în care avea un loc de muncă. Simțea că este urgent să își găsească o slujbă și avea nevoie să înțeleagă ce i se întâmplă, aplecându-se asupra poveștii lui: „Ce am făcut ca să ajung aici? Aș dori să găsesc câteva elemente explicative

[1] O primă versiune a acestei povești a fost publicată în *Revue internationale de psychosociologie,* nr. 2, 1995.

interioare care să-mi permită să ies din această situație. Cu siguranță am contribuit cu ceva. Ce piesă joc de treizeci de ani?"

Roman familial și traiectorie socială

Tatăl lui Michel, Roger, era mecanic într-un sătuc din Allier. Michel vorbește puțin despre bunicii paterni. Îl menționează în special pe André, fratele mai mare al tatălui său, născut cu un an înaintea lui: „Tata a băut laptele fratelui său mai mare... Acesta din urmă a fost bolnav toată viața."

André pare să aibă o importanță deosebită. Deși bolnav, fără să se cunoască prea bine natura bolii sale, a avut „o situație bună" fiind vânzător de electrocasnice și se pare că a râvnit la soția fratelui său. Michel este și mai apropiat de André, pentru că soția acestuia din urmă este nașa lui.

Violette, mama lui Michel, este fiica Mariei, menajeră în casa unui nobil. Un secret planează asupra nașterii ei. Se pare că Marie a rămas gravidă cu acest personaj „nobil" când avea șaisprezece ani. Michel a crezut multă vreme că Jean, care locuia cu Marie, era bunicul său adevărat. Amândoi erau muncitori. Violette a avut o copilărie grea, „a fost crescută cu bătăi", ne spune el. Misterul nașterii Violettei este alimentat de amintirea unei scene care a căpătat o importanță deosebită în povestea lui Michel: „Mama a fost plasată foarte devreme, la cincisprezece ani lucra deja într-o spălătorie. Un nobilaș bine îmbrăcat, cu o poziție socială evidentă, a trecut prin fața spălătoriei. S-a uitat lung la ea și a spus: «Locul tău nu este aici». Nu l-a mai văzut de atunci."

Roger și Violette s-au cunoscut la un bal. Vor avea cinci copii, patru băieți și apoi o fată. Michel este al patrulea copil. „Mama a plâns când m-am născut, pentru că nu mă dorea. Era sătulă să aibă băieți. Nu a vrut să mă ia în brațe. Sentimentul de a fi fost respins la naștere

intră în contradicție cu părerea fraților săi, care îl percep pe Michel ca fiind copilul favorit. Michel este foarte atașat de mama lui. Perioada școlii a trecut fără probleme. După cinci ani de internat, își dă bacalaureatul și devine supraveghetor la un liceu. Se înscrie la Facultatea de Arte Plastice și se mută la Paris fără un plan anume: „Auzisem de informatică, se plătea bine. Am fost recrutat de o mare companie de asigurări în 1968, pe când căutam un loc de muncă, dorind să câștig un venit... Și apoi totul a luat-o razna, aveam douăzeci și patru de ani, nu înțelegeam nimic, eram provincialul proaspăt ajuns la Paris."

Pentru Michel a început apoi o „perioadă de glorie", o ascensiune continuă de mai bine de douăzeci de ani. Obține o diplomă de inginer la Conservatorul Național de Arte și Meserii în 1984, la o lună după moartea tatălui, ceea ce a făcut-o pe mama lui să spună: „Tata s-ar fi bucurat dacă ar fi văzut asta."

În 1987, a pregătit un DESS[2] în managementul resurselor umane: „Am căutat să-mi demonstrez mie însumi ceva, să fiu la înălțimea oamenilor pe care i-am întâlnit, a inginerilor pe care îi formam". Student strălucit, teza sa este premiată și publicată.

Apoi lucrează ca șef de departament într-o multinațională: „Nu știu ce s-a întâmplat. Aveau de gând să mă numească director al departamentului de informatică, am lucrat ca un nebun timp de cinci ani și am fost concediat peste noapte fără niciun avertisment."

De ce această concediere brutală? Michel nu a comis nicio abatere profesională, fapt atestat de o hotărâre a tribunalului Prud'hommes[3].

---

[2] DESS – Diplôme D'Études Supérieures Spécialisées, echivalentul anului al doilea de master.

[3] Tribunalul Prud'Hommes se ocupă în Franța de litigiile care decurg dintr-un contract de muncă de drept privat. Poate fi sesizat pentru litigii apărute în perioada de recrutare, precum și în timpul sau după încetarea raporturilor de muncă.

Cu toate acestea, se pare că ar fi provocat, parțial, conflictul care va conduce la concedierea lui. Tânăr manager strălucit, își tot punea superiorii în fața propriei lor incompetențe. Se opune unei celebre firme de consultanță pe care o acuză că a jefuit compania. Critică deciziile secretarului general. Pune la îndoială deciziile altor manageri din cadrul companiei. CEO-ul companiei, despre care credea că îl protejează, decide să-l concedieze, fără ca Michel, într-o primă fază, să înțeleagă de ce: „Au trecut trei ani, dar momentul este încă foarte prezent... după douăzeci și trei de ani de ascensiune continuă, am avut parte de o cădere brutală, de parcă aș fi fost readus la locul meu, de parcă nu aș fi din familia directorilor, a liderilor de nivel înalt, nu era locul meu acolo..."

„Locul meu nu este aici..."

Mai multe elemente se articulează aici, într-o împletire între povestea personală a lui Michel, cea a tatălui și cea a mamei.

Michel leagă sentimentul de a nu fi la locul lui de momentul nașterii sale: „Nu eram la locul meu când am venit pe lume, în brațele mamei... Locul meu nu era acolo." Întâlnim aici o temă recurentă: „Locul tău nu este aici", frază adresată de nobil mamei sale. Observăm o primă legătură între sentimentul de nelegitimitate pe care îl trăiește Violette din cauza nașterii sale și sentimentul lui Michel de a nu fi fost dorit de mama lui.

Astfel, el împărtășește suferința mamei. La fel ca ea, și el a fost respins la naștere, cel puțin așa crede. Michel se identifică cu mama lui și aderă la proiectul de îndreptare a nedreptății pe care aceasta din urmă a suferit-o, recâștigând locul la care ea aspiră. Michel va compensa „căderea" originală devenind el însuși un fel de nobil. Reușita lui va fi o răzbunare. Această reușită va permite reabilitarea unui destin marcat de abandon și de rușine. La fel ca mama lui, Michel se

percepe ca fiind nedorit pentru a putea inversa cu atât mai mult cursul lucrurilor. Putem înțelege mai bine astfel diferențele dintre percepția lui și a fraților săi asupra copilăriei sale: „În opinia mea, nu am fost dorit; în opinia fraților mei, eram preferatul mamei."

Michel nu acceptă acest statut de copil preferat. Pentru că îl plasează într-o poziție de rivalitate față de tată și frați. Nu ocupi cu nerușinare locul copilului ideal. Dorind să-și salveze mama de rușine, Michel riscă să comită o greșeală de neiertat, să-și umilească tatăl, să se întoarcă împotriva fraților, să uzurpe un loc care nu-i aparține.

„Dacă reușesc, asta înseamnă că ceilalți nu sunt buni? Teza mea de DESS a fost publicată și nu am mai făcut nimic pentru a o republica. Am câștigat o oarecare notorietate, dar ceva a devenit interzis, la fel ca o trădare. La mine în familie, nimeni nu publicase nimic, niciodată. Am minimizat și am înăbușit acest lucru, era ceva imposibil."

În această nevoie de a „minimiza" și „de a distruge", percepem natura problemei. Reușind, Michel riscă să-și minimizeze tatăl și să-i distrugă pe frații săi. Confruntat cu această frică, el preferă să se înjosească și să „distrugă" semnul notorietății sale. Și adaugă: „Dacă am prea mult succes, este ca și cum mi-aș insulta frații."

Percepem aici o altă alipire între sentimentele oedipiene care-l bulversează pe Michel în relația cu tatăl și cu frații săi și interzisul referitor la reușita socială. A avea succes reprezintă o crimă simbolică. A face publică această reușită înseamnă să riște să arate public dorința de a se descotorosi de tată. În acest caz, interzisul este reprezentat de dorința inconștientă. Fiindu-i imposibil să trăiască în ambivalență, succesul în sine devine interzis. În această rivalitate față de tată, Michel pare să fie de partea lui André, unchiul său, care a reușit și el și care era bolnav pentru că fratele său îi luase laptele matern. Aici, din nou, Michel se poziționează în rolul de reparator al unei greșeli care fusese comisă. Este ca și cum ar trăi povestea tatălui.

Aceste tulburări oedipiene ar fi, fără îndoială, mai puțin radicale dacă nu ar fi susținute de o altă interdicție fixată de tată: „Nu trebuie să faci pe interesantul", spunea el. Mesaj interiorizat de Michel, care vine să alimenteze sentimentul de inferioritate: „Nu sunt interesant."

Michel își va înțelege mai bine ambivalența atunci când evocă o scenă care condensează toate ambiguitățile dorinței sale: „Tata era mecanic și avea client un nobilaş care avea un castel, proprietăți, un om snob. Intra la noi în casă pur și simplu, era odios, în timp ce mama era îmbrăcată în cămașă de noapte. Am vrut să-l ucid pe tipul ăsta care intra așa, în casa oamenilor, desconsiderându-ne."

În timp ce povestea, Michel a fost cuprins de o furie enormă. Până atunci vorbea cu o voce reținută, cântărindu-și cuvintele cu mare atenție. Când și-a amintit de acest episod, s-a simțit o violență care creștea în fața intruziunii acestui nobil care pătrunde în intimitatea familiei sale și își surprinde mama în ținută sumară. Dar furia a fost rapid dezamorsată de surpriză. Departe de a fi jignită, mama lui glumește și dezvăluie un aspect al personalității sale pe care Michel îi va fi greu să-l accepte. „Ei bine, domnule de la Garencière", îi spuse ea acestui nobilaș, „dacă aș fi fost cu amantul meu, m-ați fi surprins!"

Michel descoperă aici dorința mamei. Apoi adaugă: „Sunt destul de sigur că mama nu a avut niciodată un amant, dar în sfârșit, nu se știe niciodată..."

Această scenă ilustrează un alt aspect al colajului dintre afectele „amoroase" care parcurg relațiile de familie și afectele „sociale" care traversează relațiile sociale.

Asemenea tatălui său, Michel împărtășește ura față de cei privilegiați, aversiunea față de nerușinarea lor, furia împotriva acestor oameni care „nu au făcut decât să se nască". El devine astfel conștient de disprețul și furia pe care le resimte față de „conducători", de „șefi". De fapt, ar urî să facă parte din acea castă, din acea familie. Își dă seama că, dacă a fost concediat, s-ar putea să fie și pentru că, în adân-

cul sufletului, îi respingea. Că furia și disprețul lui erau atât de puternice, rămânând în același timp inconștiente, încât nu puteau să nu fie percepute de interlocutorii săi.

Dar mai descoperă că mama lui, în spatele aparenței unei femei devotate, putea să fie atrasă de „privilegiați". Că sunt deopotrivă seducători, dar și demni de invidie. Aici, iubirea și ura, dorința și respingerea, admirația și disprețul sunt interconectate. Tot atâtea sentimente contradictorii care nu reușesc să cuprindă rușinea imensă care a pus stăpânire pe Michel. Această rușine are fațete multiple. Rușine față de lașitatea tatălui său, care i-ar disprețui pe bogați, însă îi primește slugarnic la el în atelierul de reparații auto. Rușine să-și vadă mama glumind cu un nobilaș nerușinat într-un joc problematic de seducție. Rușine că-și dorește să devină el însuși un privilegiat, să facă parte din acel grup care a abandonat-o pe mama lui, care i-a disprețuit tatăl și care l-a respins el însuși.

Rușinea se propagă în valuri succesive, fiecare flux întărindu-le pe cele precedente într-un set complex de elemente care se organizează într-un sistem paradoxal. Michel s-a construit dintr-o acumulare de contradicții care s-au exacerbat pe măsură ce a urcat pe scara socială. Asemenea lui Icar, tocmai când era pe punctul de a atinge un vârf, a căzut. În efortul său de elucidare, va decortica contradicțiile proiectului patern, ale proiectul matern și ale proiectul parental pe care le putem rezuma astfel:

La un prim nivel:

– din partea tatălui: „Reușește, găsește-ți un loc de muncă bun" ***versus*** „Cei care au bani sunt niște nenorociți";

– din partea mamei: „Urcă pe scara socială" ***versus*** „Mai presus de toate nu te face remarcat, stai la locul tău".

La un nivel inconștient:

– pentru el: o ură față de stăpâni și tot ceea ce reprezintă aceștia, ură ascunsă în spatele unei atitudini de respect și de supunere;

– pentru ea: dorința de a fi recunoscută de un stăpân și ca fiul ei să devină unul la fel.

„Am o funcţie medie şi mă credeam superior"

Michel a vrut să respecte aceste ordine. După cum va spune la sfârșitul seminarului: „Am o funcție medie şi mă credeam superior."

Și-a găsit un loc de muncă bun, a reușit și a demonstrat că „bogații" sunt niște nenorociți. A urcat pe scara socială și a fost respins. A arătat că se poate ajunge în lumea stăpânilor. Dar, la fel ca mama lui, face în așa fel ca să fie respins pentru a nu o abandona a doua oară.

Lui Michel i-a fost rușine să ajungă ca părinții lui să fie mândri de el. Reușita lui reprezenta o trădare. Mizele inconștiente și cele sociale sunt atât de intricate în acest caz încât l-au dus la eșec social, un eșec care răspunde unei dorințe inconștiente.

Nu este vorba doar despre psihologizarea problemei. Michel a fost demis și din alte motive decât cele analizate aici. Nu a „vrut" să se întâmple astfel și ar fi greșit să credem că și-a dorit în mod conștient ceea ce s-a întâmplat.

Când Michel spune, despre demiterea sa, „Nu făceam parte din această familie", este posibilă și o altă interpretare. Am putea crede că, într-o situație de conflict de putere, el a fost victima ispășitoare tocmai pentru că nu aparținea acestui mediu managerial.

Necunoscând habitusurile acestui univers, nu a putut să pună în aplicare strategiile care i-ar fi permis să iasă din această încurcătură. Mai ales că strategiile specifice claselor sociale sunt foarte importante aici. Autodidact, provincial, provenind dintr-un mediu modest, el nu a putut rezista logicilor puterii care caracterizează luptele pentru a ajunge în vârf în cadrul unei companii.

În revolta lui împotriva nedreptății la care a fost supus, poziția sa era legitimă. Explicația nu ar trebui deci redusă și sensul trebuie că-

utat doar în istoria lui personală. Ne aflăm la punctul de întâlnire dintre situații obiective supradeterminate din punct de vedere social și modul subiectiv în care sunt experimentate.

Multe cadre se confruntă cu aceste lupte pentru putere. Erau inevitabile și în povestea lui Michel. Într-un alt context economic și-ar fi găsit cu ușurință un loc echivalent. Așadar, el nu este „responsabil" pentru ceea ce i s-a întâmplat, cu toate că a fost actor în această situație. Există o dialectică între situațiile cu care se confruntă un individ, ceea ce i se întâmplă din exterior și modul în care reacționează conform vieții sale „interioare".

Analiza romanului familial și a traiectoriei sociale permite o mai bună înțelegere a acestei mișcări dialectice și a modului în care Michel a fost actor al propriei căderi. Un eveniment ulterior clarifică mai mult acest aspect. După un prim an de șomaj, își găsește un loc de muncă într-o companie de mărime medie. Va pleca singur de acolo, considerându-se prea calificat pentru acel loc. Încă o dată, este implicat într-un conflict cu directoarea pe care o consideră incompetentă. Repetiția semnalează aici acea parte de subiectivitate care îl determină pe individ să-și realizeze propria poveste și să dea, uneori, naștere unor situații de eșec.

Putem să considerăm că dacă nu ar fi fost concediat și nu ar fi trăit trei ani din ajutorul de șomaj, nu s-ar fi implicat într-un asemenea travaliu de analiză asupra lui însuși pentru a-și înțelege propriile contradicții. Analiza i-a permis să-și dea seama că situația sa actuală este punctul culminant al unei povești. Acest lucru nu îi rezolvă, evident, problema șomajului. Îi permite doar să înțeleagă „ce piesă a jucat timp de treizeci de ani" și cum trăia cu un sentiment profund de nelegitimitate care-l determina să-și spună: „Nu ar trebui să fiu aici."

O continuare epistolară

Am lucrat cu Michel în cadrul a două seminare („Roman familial și traiectorie socială", apoi în „Povești despre bani"), la o distanță de trei luni unul de celălalt. La începutul celui de-al doilea seminar, Michel anunță că își plătește taxa de înscriere cu ultimele sale indemnizații de șomaj. Tocmai aflase că i-a fost anulată asigurarea pe care a încheiat-o pentru rambursarea împrumutului făcut pentru a-și cumpăra casa. O clauză prevedea că asigurarea este legată de ajutorul de șomaj și că încetează atunci când șomerul își pierde drepturile. Michel este disperat și vorbește despre urgența de a înțelege ce i s-a întâmplat pentru a putea ieși din asta. Se vedea cu un laț în jurul gâtului care se strângea tot mai mult în fiecare zi. În urma seminarului, am scris textul de mai sus și decid să i-l trimit pentru a primi comentariile lui. Răspunsul său îmi permite să închei acest capitol într-o notă optimistă.

Travaliul efectuat cu Michel pare să-i fi facilitat reintegrarea profesională și să-l fi ajutat „să-și găsească un loc". Dar aceste „întâlniri" nu rezolvă totul. Să-l lăsăm pe Michel[4] să explice:

> Vincent,
>
> În primul rând, îți cer scuze că nu ţi-am răspuns mai devreme. Trebuie să-ți spun că m-a impresionat foarte mult scrisoarea ta și că probabil întârzierea mea în a-ți răspunde are legătură cu asta, în sensul că e posibil să fi reactivat în mine riscul de a fi publicat.
>
> Vei găsi atașate câteva adnotări pe marginea textului tău, dar per total am fost destul de „uimit" de realitatea reproducerii și de pertinența interpretărilor. În special, mi se par interesante ipotezele referitoare la procesele de reparație a nedreptăților care se

[4] Bineînțeles că am modificat în acest răspuns elementele care l-ar putea identifica, reproducând în același timp cu scrupulozitate prezentarea lui.

refereau la mama și la tatăl meu, mama neocupând locul despre care considera că îi aparține și tata fiind acuzat că ar fi luat locul (laptele) celuilalt (al fratelui său).

Mai mult, reactualizarea contradicțiilor determinate de exigențele părinților a fost foarte lămuritoare pentru starea mea de conflict interior, mai mult sau mai puțin cronic.

Multe alte lucruri mi s-au întâmplat în timpul acestor seminare, creșterea gradului de conștientizare, conectarea unor evenimente aparent independente, identificarea „colajelor" între istoria mea personală și cea a părinților mei etc.

Bravo pentru tot acest efort și mulțumesc!

În completare, aș dori să-ți indic o serie de elemente referitoare la situația mea din prezent, elemente care stau la baza unei intense reflecții, legat de ceea ce a rezultat în cadrul seminarelor.

M-am angajat, într-un final... și cu începere din 1 decembrie ocup funcția de „coordonator de direcție – responsabil formare"... la R. Este un job care îmi permite să-mi pun în valoare experiența și care se încadrează destul de bine în domeniul meu. Pe acest plan, un transfer profesional destul de reușit, dar e de urmărit în continuare.

Între timp, trimit spre analiză câteva observații care au probabil o semnificație pentru mine, dar pe care nu sunt sigur că am înțeles-o pe deplin.

1. În cadrul procedurii de recrutare mi s-au oferit trei posturi: primul era situat la Paris, pentru care aparent nu eram potrivit, al doilea în R., locul unde s-a născut și a copilărit mama, iar al treilea la M., locul unde s-a născut și a copilărit tata.

Întârzieri de natură administrativă și mai ales urgența de a găsi un loc de muncă m-au determinat să optez pentru postul de la R. fără să-l fi văzut pe cel de la M.

Mama a părut foarte mulțumită de noul meu loc de muncă.

2. Salariul pentru această poziție este cu puțin peste jumătate față de ceea ce câștigam la ultimul meu loc de muncă.

Am găsit de lucru, îmi place (deocamdată), dar trebuie să o plătesc în alt mod!

3. Frații mei par foarte mulțumiți că am acceptat acest loc de muncă. Ce anume îi satisface în noua mea situație? Că nu mai câștig la fel de mult ca înainte? Că am retrogradat până la locul care i se potrivește unui frate mai mic?

4. Soția mea, cea care m-a susținut mereu, a crezut mereu în mine, în potențialul meu, chiar și atunci când eram în plin șomaj, pare să-și fi pierdut orice speranță și este foarte supărată de când am acceptat acest post (nu distanța geografică ar fi cauza supărării, aparent).

Este supărată pe cei din familia mea care sunt mulțumiți că am acceptat această slujbă și care au simțit că este vorba de o slujbă „inferioară" care cu siguranță mă va îndepărta de o adevărată reușită socială și financiară.

5. În concluzie, mă simt blocat, mi se pare evident și am senzația că mă înjosesc din nou.

Diferența este că, astăzi, încrederea în mine este din ce în ce mai prezentă și că îmi însușesc ceea ce vine de la mine și „mă desprind" de ceea ce nu-mi aparține.

În cele din urmă îmi voi găsi și voi ocupa locul care mi se potrivește.

Asta este. Mă opresc aici pentru azi.

Pe curând! Cu prietenie,

Michel

3
Căderea copilului-rege

Alain este un bărbat de cincizeci de ani. L-am cunoscut în cadrul unui seminar cu tema „Roman de iubire și traiectorie socială". În cadrul acestui seminar îi invităm pe participanți să prezinte, dacă doresc, o scenă din romanul lor de iubire. Înainte de a o povesti, ei o pun în scenă folosind tehnica teatrului în imagini, ca și cum ar face o fotografie. Îi folosesc pe ceilalți membri ai grupului pentru a construi imaginea pe care doresc să o arate. Într-un al doilea timp, participanții și observatorii exprimă ceea ce au simțit în timpul scenei. Într-un al treilea timp, „regizorul" este invitat să-și povestească amintirile și să comenteze aspectele pe care le-a generat scena.

Exercițiul are un dublu obiectiv:

1. Face posibilă experimentarea tuturor emoțiilor „legate" de amintiri, reactivarea sistemului emoțional, scena fiind întotdeauna expresia unui „amalgam", a unei condensări de elemente sociale, psihice și emoționale. (Pagès, 1993) De multe ori, o a doua scenă apare după prima scenă, scenă care face trimitere la afecte arhaice și la o dimensiune mult mai ancorată în subconștient.

2. Facilitează travaliul de „detașare" a subiectului de povestea sa. Rolul regizorului contribuie la distanțarea sinelui față de sine și, deci, la efectuarea unui proces de mediere față de contradicțiile și conflictele în care subiectul este prins. Introducerea terților în povestea „lui" este esențială aici. La început în calitate de martori, apoi ca actori, protagoniștii sunt invitați să exprime ceea ce au simțit. Împărtășirea emoțiilor este fundamentală, ea permițând participantului să-și separe propriile emoții de cele ale diferiților protagoniști ai scenei (adeseori mama, tatăl, frații și surorile...). În fața aglomerării de emoții diferite care se neutralizează, se amestecă, se ciocnesc... exprimarea de către ceilalți a emoțiilor resimțite în timpul scenei îi va permite să le identifice mai bine pe ale sale și sa le disocieze pe unele de celelalte.

Punerile în scenă fac posibilă identificarea acestor elemente și corelarea lor cu personajele care constituie aceste scene. Analiza constă în identificarea acestor elemente pentru a dezlega firele. Scenele astfel obținute ilustrează procesele de condensare, de deplasare și de amalgamare care caracterizează funcționarea psihică în general și sentimentul de rușine în special. Travaliul simultan asupra imaginii (punerea în scenă) și a poveștii (verbalizarea) este necesar pentru a ieși din confuzia sentimentelor, pentru a identifica ceea ce în memorie are un caracter fantasmagoric și ceea ce ține de ordinea realității. Acest efort îi permite individului să-și reconstituie povestea, să încerce să-și dea seama în ce mod este influențat de povestea altora și cum anume s-a construit ca subiect.

„Alain, ești ridicol!"

În prima scenă, Alain prezintă o masă în familie. În jurul mesei sunt așezați tatăl, mama, fratele și sora lui. În picioare, stă o femeie descrisă ca fiind foarte frumoasă, blondă și atrăgătoare. Alain își joacă

propriul rol. Se urcă pe un scaun pentru a săruta frumoasa femeie cu tandrețe, spunându-i: „Doamna du Closel, vă iubesc!" Familia din jurul mesei izbucnește în râs.

Imediat după scenă, îi întrebăm pe participanți cum s-au simțit. Cel care joacă rolul tatălui vorbește despre dorința de a fi fost în locul lui Alain pentru a-şi declara dragostea faţă de femeia respectivă, cu un amestec de gelozie și de jenă pentru că sentimentele lui au fost astfel dezvăluite în public.

Participanta care joacă rolul mamei este, de asemenea, ambivalentă. Se simte emoționată văzând un băiețel care face o declarație de dragoste, atât de mic în fața unei femei de vârstă matură și, în același timp, stânjenită de nerușinarea unei manifestări nepotrivite. Simte, confuz, că sentimentele copilului nu sunt atât de pure. Participanții care joacă rolurile de frate și de soră manifestă și ei sentimente împărțite, între înțelegere, repulsie și impresia că acest băiețel este totalmente ridicol. Râsul se dovedeşte a fi expresia jenei (un râs forțat), a ironiei și o modalitate de a elibera tensiunea resimțită în timpul scenei.

În aceste diverse reacții, observăm o condensare între emoțiile trăite de participanții aflați în rolul care le-a fost atribuit și cele care au un ecou în propria lor poveste de viață. Observăm, de cele mai multe ori, că emoțiile identificate de fiecare dintre personaje îi permit regizorului să-și înțeleagă mai bine propria experiență. Astfel sentimentul exprimat de participantul care joacă rolul tatălui îi va permite lui Alain să devină conștient de propria-i rivalitate. Ideea că tatăl său era poate îndrăgostit de doamna du Closel prinde contur în acest moment. Ceea ce a simțit într-o manieră confuză, fără a îndrăzni să și-o recunoască, devine ceva evident. Jena la care se referea „mama" îi va permite să înțeleagă mai bine ambiguitatea propriului rol. Exista o falsă inocență în atitudinea lui. Făcând publică această dragoste ascunsă, îi diminuează din importanță tatălui și își umilește mama.

În ceea ce îl privește pe Alain, sentimentul dominant este rușinea. Percepe izbucnirea generală în râs ca pe o ruptură interioară. Pe de o parte își arată dragostea pentru o femeie, iar pe de alta se confruntă cu ridiculizarea din partea familiei: „Am crezut că nu voi putea niciodată să cuceresc o femeie frumoasă. M-aș fi blocat atât de mult încât nu aș fi avut nicio șansă să o cuceresc. M-am căsătorit cu o femeie care nu întruchipa deloc frumusețea. El adaugă că domnul și doamna du Closel aveau o mașină decapotabilă frumoasă, că erau prieteni ai părinților săi și că, după această scenă, nu i-a mai văzut niciodată.

Trăiește un sentiment de prăbușire interioară: în timp ce caută să se ridice (faptul că s-a urcat pe un scaun) pentru a-și exprima sentimentele în fața „celei mai frumoase femei pe care a întâlnit-o vreodată", este înjosit și expus la batjocură din partea părinților și a familiei: „Alain, ești ridicol!" Își dă seama că este prea mic pentru a-și satisface dorința, este pus la locul lui de „băiețel". Asemenea lui Jean Paul Sartre în scena copilului-minune, dorind să strălucească, se străduiește prea tare și se discreditează. Megalomania infantilă este spulberată de batjocura adulților care îl fac să simtă că este cu totul ridicol. Tăcerea va acoperi mai târziu rușinea, provocând un sentiment adânc de inferioritate.

În comentariul său, Alain evocă posibilitatea ca violența șocului să fi fost, de asemenea, legată de dragostea tatălui său pentru doamna du Closel. Reacția violentă a familiei s-ar putea explica prin gravitatea a ceea ce scoate la lumină. Indiferent dacă adulterul este de natură reală sau fantasmată, dorința există în mod vădit. Dispariția ulterioară a cuplului Closel susține această interpretare.

O a doua scenă este apoi evocată de Alain: „Sunt gol lângă calorifer în aceeași cameră. În cameră mai este un doctor și tata. Îmi face plăcere să mă arăt așa." Apoi o a treia scenă: „Este ziua tatii, el îmi spune că se bucură că exist. Este singura dată când mi-a spus asta." Nu-și amintește la ce vârstă a trăit aceste episoade diferite. Crede că

al doilea episod s-a petrecut mai târziu decât celelalte două. Dar amintirile lui sunt confuze.

În cadrul prezentării sale, chiar la începutul seminarului, Alain povestește că părinții lui au avut patru copii, că nu și-au mai dorit altul și că el s-a născut mai apoi, foarte târziu: „Am fost foarte repede declarat ca fiind cel mai inteligent... Trebuie să fi fost un sfânt sau un geniu. Mama voia să fiu ambele. Am devenit rapid micul geniu. Trebuia să urmez Școala Normală Superioară[1]. Acela a fost începutul nefericirii mele... Am fost forțat la o viață intelectuală şi m-am prefăcut că o accept... L-am iubit mult pe tata până pe la vârsta de patru-cinci ani. Mi-am iubit mama până la vârsta de douăzeci de ani."

Dorința de a se ridica și frica de a fi disprețuit

Aceste câteva elemente ne permit să înțelegem originea rușinii în cazul lui Alain. Copilul ideal, ce ar fi urmat să aibă un destin prestigios, trebuia să îndeplinească toate dorințele narcisice ale părinților. Este copilul-rege, copilul care se poate etala în toată goliciunea lui și să fie admirat de adulți; lumea îi aparține. Până în ziua în care totul se prăbușește. Dorind să cucerească cea mai frumoasă femeie din lume, simte că o asemenea pretenție este total nelalocul ei și că este ridicol. Scena în sine condensează și o altă problematică. El se poziționează drept rivalul tatălui său, dar din nou într-un mod nepotrivit: declarându-și dragostea, îl transpune pe tată în flagrant delict de infidelitate, dezvăluind o iubire clandestină care nu poate să atragă după sine decât furia tatălui și gelozia mamei.

---

[1] *Ecole Normale Supérieure* (Școala Normală Superioară) sau ENS este un tip de instituție de învățământ superior finanțată din fonduri publice din Franța. Unii dintre studenți, admiși printr-un proces de concurs extrem de selectiv, sunt funcționari publici. ENS constituie cel mai înalt nivel al educației de cercetare-formare în sistemul universitar francez.

Vina și rușinea sunt aici amestecate. Confruntat în același timp și cu castrarea și cu inferioritatea, Alain este uluit. Avem aici o primă amalgamare între aspectele narcisice și cele oedipiene. Nu numai că Alain nu este suficient de mare pentru a o satisface pe doamna du Closel, dar stârnește și ura tatălui, care este și el „demascat". El, motiv de mândrie și de satisfacție, este alungat din paradisul copilăriei și stârnește mânia tatălui pe care a vrut să-l demaște. Asistăm la o cădere inexorabilă. În definitiv, el va fi cel demascat. Exhibarea nu mai stârnește admirație, ci batjocură. Alain s-a vrut a fi egalul dumnezeului său, a căutat să-i ia locul în fața obiectului iubirii sale. El, cel care visa la cuceriri prestigioase este umilit. Rana va fi atât de dureroasă încât nu va mai îndrăzni vreodată să riște să retrăiască umilința originară și-și va alege o femeie urâtă. Să nu riște să țintească prea sus de teamă să nu fie umilit.

În fantasma lui, o a doua femeie este mereu prezentă. Alain se găsea foarte des între două femei pe care visa să le facă să trăiască împreună: „Am avut întotdeauna un pat suficient de mare pentru a dormi în trei. Să trăiesc doar cu o femeie e ca și cum ar fi uitată o parte din mine. Cum să reconciliez figura maternă cu cea a doamnei du Closel? O mamă atât de distantă și totuși atât de iubită, o femeie atât de dorită la care a trebuit să renunțe..."

La lumina istoriei familiale, această primă analiză a ruşinii lui Alain ne apare sub un unghi diferit şi complementar. Alain are puține informații despre această istorie. Genealogia este confuză, datele incerte, faptele neverificate, elementele obiective absente. Alain dispune doar de fragmente din romanul familial pentru a putea desluși ce s-a întâmplat cu adevărat.

Pe partea paternă, „se" vorbește că au fost o familie de nobili din generație în generație. Familie de notari burgunzi a căror avere s-a pierdut din cauza crizei provocate de filoxera. Nu au mai rămas decât

câteva obiecte, bijuterii și argintărie, rămășițe ale unei splendori trecute fără să se cunoască prea bine cauzele reale ale ruinării familiei.

Pe parte maternă, mama rămâne orfană la vârsta de trei ani. Crescută de o bunică, a fost răpită de cealaltă când avea patru ani. Se vorbește despre un unchi din partea bunicului despre care se spunea că ar fi fost guvernator al Saigonului. Bunica era creolă și s-ar fi căsătorit foarte devreme. Bunicul este descris ca fiind „uşuratic și risipitor". Dispariția lor rămâne un mister. Nu se cunoaște de ce au murit. Sora lui Alain ar fi găsit o corespondență pe care a ars-o fără să se știe de ce. Mama lui Alain s-ar fi îndrăgostit de un văr despre care nu știm nimic. În spatele acestor mistere, a acestor amnezii, putem ghici câteva secrete păstrate ascunse.

De asemenea, percepem o problematică de regresie socială puternică, atât pe latura maternă, cât și pe cea paternă. Alain este investit cu un proiect grandios, fără să i se dea mijloacele pentru a-l realiza. Sentimentul său de inferioritate își are rădăcinile în această istorie familială în care fiecare, de una sau două generații, trăieşte cu nostalgia unei splendori pierdute. „Suntem mici", dar ne-am dori să fim mari. Fiecare generație cere generației următoare să îndeplinească această dorință – să devină un geniu sau un sfânt, să facă Școala Normală Superioară – fără însă a asigura condițiile necesare pentru a reuși.

Să menționăm că domnul și doamna du Closel aveau „o frumoasă mașină decapotabilă". A fi la înălțime nu înseamnă doar a fi suficient de înalt pentru a-ți satisface dorința, ci înseamnă și a recâștiga un statut social și economic de nobil.

În spatele romanului familial al unei femei creole care s-a căsătorit de foarte tânără și a unui ofițer de marină care nu știm de unde vine, presimțim un secret, un mister, o greșeală poate. Tăcerea sugerează că e ceva rușinos acolo, dar, din moment ce Alain nu știe de unde vine dezonoarea sau căderea, nu știe cum să se desprindă de ea.

O analiză îndelungată i-a permis să înțeleagă că era bântuit de amintirea mamei sale. Dar aceasta este o amintire fără conținut. Afectele sunt prezente – rușine, vinovăție, gelozie, invidie, furie – dar nu și amintirile care le-ar lega de întâmplările specifice.

Avem de-a face cu un transfer fantasmatic care nu se bazează pe o poveste concretă. Sau, mai bine zis, există un decalaj între istoria concretă trăită și sentimentele și resentimentele care se manifestă în povestea rezultată din această istorie. Transferul inconștient naște cripte și fantome (Abraham și Torok, 1978), pe care nu știe la care dintre elementele din istoria familiei le poate raporta. Aici găsim o altă interpretare a scenei cu nuditatea: a fi gol înseamnă a fi dezbrăcat de propria istorie.

Neștiind cum să se situeze în istoria reală, îi mai rămân fantasmele. Fantasma eroului care apare de nicăieri și este investit cu o misiune salvatoare: să întemeieze o linie de descendență nouă; copilul-rege care nu aparține istoriei concrete, care scapă de dezonoare și de rușinea trecutului; copil gol care regăsește puritatea originară; copil glorios care va restabili idealul și va atinge noi culmi. Căderea este cu atât mai brutală cu cât idealul este mai înalt. Rușinea îl copleșește cu atât mai multă forță cu cât nu înțelege de unde vine și este prea mic pentru a reacționa. Oricum ar fi, mesajul este transmis, dur și contondent. Nu va fi niciodată capabil să seducă o femeie ca doamna du Closel.

Sentimentul de inferioritate

Umilința îl va stăpâni timp îndelungat. În ciuda unei lungi terapii, încă îi este teamă ca nu cumva să fie ridicol. Chiar dacă reușește să restabilească o imagine de sine „suportabilă", chiar dacă învață să trăiască cu rușinea lui, continuă să fie bântuit de imaginea unei femei frumoase pe care nu îndrăznește să o cucerească și de o poveste

de familie lipsită de anvergură de care nu știe cum să se elibereze. Trăiește cu nostalgia unui paradis pierdut, al unui timp în care nu îi era teamă să fie ridicol.

Sentimentul de inferioritate constituie o rană narcisică adâncă: a fi „prea mic" înseamnă să realizezi că „ești un obiect sexual nepotrivit, respins și umilit chiar de obiectele dorinței tale". (Freud, 1907) Această rană modifică în profunzime relația copilului cu părinții săi, pe două planuri, cel al vinovăției și cel al rușinii. Părinții care sunt sursa umilinței și care, până acum, erau mai ales obiecte ale iubirii, vor deveni obiecte ale urii. Această ambivalență a existat, fără îndoială, şi înainte, la nivel inconștient. Umilința modifică ponderea dintre iubire și ură, admirație și respingere. Copilul își dă seama că părinții lui, pe care îi credea atotputernici și perfecți, sunt și ei slabi și de disprețuit. Această descoperire provoacă o prăbușire a imaginii parentale. Umilirea implică două aspecte inseparabile: îi este rușine pentru sine, dar îi este rușine și pentru ei.

Acest lucru reiese clar din scenă: rușinea lui Alain care vrea să se ridice pentru a declara dragostea doamnei du Closel și râsul pe care ambiția lui îl provoacă celorlalți dezvăluie și acoperă alte rușini: rușinea tatălui prins în flagrant delict al iubirii vinovate; rușinea mamei batjocorită de această iubire; rușinea familiei care încearcă să se ridice la înălțimea cuplului Closel fără a reuși cu adevărat.

După cum am arătat anterior, sentimentul de inferioritate este un ansamblu de emoții și reprezentări afective, sociale, parțial sau total inconștiente, cu atât mai active cu cât sunt de nespus. (Gaulejac, 1987)

Scenele de rușine înglobează trei registre suprapuse: un registru psihosexual în care copilul este invalidat ca obiect al iubirii chiar de obiectele dorinței sale; un registru psihosocial în care realizează că părinții lui sunt ei înșiși dominați și priviți cu dispreț de alți adulți mai mari și mai puternici; ceva nerostit care îl împiedică pe copil să

înțeleagă decalajele, diferențele dintre ceea ce simte și explicațiile date acestor nelămuriri.

Rușinea persistă pentru că există ceva ce nu poate fi spus, o necunoaștere a surselor sale reale. Copilul nu poate disocia fantasma de realitate. În ceea ce resimte, îi este greu să facă distincția între propriile sentimente și cele ale altora. Toată lumea trăiește situații umilitoare, dar pentru ca rușinea să fie interiorizată și să devină un principiu activ în funcționarea psihică, pentru ca mecanismele de eliberare implementate de subiect să nu fie operative, ceva trebuie să-i scape. Este și motivul pentru care secretul este mereu prezent. Rușinea este de nespus, deoarece subiectul încearcă să o ascundă, și nu știe ce se întâmplă cu el, nu înțelege și nu îndrăznește să pună întrebări care i-ar permite să afle. Pentru că rușinea lui poate ascunde o altă rușine, care nu îi aparţine, el nu se poate elibera de rușinea sa.

Alain este stăpânit de rușine, de ură și de furie, dar o parte dintre aceste sentimente nu îi aparțin: amalgamul este cu atât mai greu de deconstruit cu cât este alcătuit din elemente diferite, dintre care unele provin din exterior. „Am fost mult timp bântuit de amintirea mamei", ne spune el. Putem crede că a fost bântuit și de amintirea tatălui. În același timp, este plin de îndoială: „Sunt eu oare copilul mamei mele și al tatălui meu?" Îndoială menținută mult timp prin secretul asupra genealogiei și al istoriei familiei care încearcă să ascundă decăderea; dar întreținută și de fantasma față de nemulțumirea resimțită în relația cu părinții, fantasmă care face posibilă imaginarea unei alte origini, și inventarea unui Eu ideal atotputernic și perfect: dacă părinții mei nu sunt aceia, atunci eu pot să fiu un geniu sau un sfânt.

Alain este împărţit între aspirațiile unui eu grandios (H. Kohut, 1977) și angoasa căderii. El caută puterea în timp ce cultivă o marginalitate care îl ajută să evite să se confrunte cu ea. „Când merg la întâlniri sau conferințe, sunt foarte furios pe cine vorbește sau are puterea, iar intervențiile mele sunt foarte agresive. Sunt un uzurpa-

tor, ca să zic așa. Dimpotrivă, atunci când trebuie să-mi asum eu însumi acest rol, sunt cuprins de angoasă."

Își dorește să ajungă în centrul atenției, să ocupe locul principal, central și să atragă atenția și, în același timp, îi este frică să nu fie readus în locul lui, să retrăiască căderea care l-a rănit atât de tare.

În comportamentul său, anticipează respingerea cu o atitudine provocatoare. Stimulând-o, el păstrează controlul asupra situației. Se poate râde de el pentru că se pune în postura de bufon. Umorul și derizoriul sunt cele două arme ale sale preferate în a face față vieții sociale, arme pe care le aplică mai întâi pe el însuși. Dar această autoironie ascunde, de fapt, o imensă sete de recunoaștere, o dorință de a se regăsi pe un piedestal, de a recâștiga statutul de copil-rege.

4
„E greu să scapi de rușine“

Bernadette cunoștea interesul nostru față de tema rușinii. Ea a participat la mai multe seminare și am intervievat-o pe larg, rugând-o să ne spună povestea ei. În timpul discuției, ne vorbește despre faptul că nu îi este ușor să-și accepte propria-i existență: „De foarte multe ori mă pun în postura fetiței căreia îi este rușine, fetiței căreia nu i se cuvine, care nu-și are locul.“

„O copilă care nu a primit permisiunea de a exista“

Bernadette s-a născut în timpul războiului, în 1942, dintr-un tată necunoscut, dar despre care a crezut foarte multă vreme că ar putea fi neamț. Mama a trăit într-o mare sărăcie în sudul Franței. Menajeră, aceasta are mari dificultăți în a-și crește cei cinci copii făcuți cu trei tați diferiți.

Copilăria lui Bernadette este marcată de instabilitatea mamei, de violență, alcoolism și toate formele de descalificare socială pe care le experimentează săracii satului.

Atunci când mama ei îi cere să meargă la magazin, chiar înainte de ora închiderii pentru a cere ceva de mâncare seara, copila este

expusă huiduielilor și insultelor din partea băcănesei, căreia nu îi poate răspunde: „Nu se pune problema să cumpărăm ceva de prisos; este vorba de a supraviețui. Avem nevoie de pâine, dacă nu o avem, nu avem nimic. Nu avem încotro şi trebuie să ne supunem. Suntem total supuşi, este o chestiune de supraviețuire." De remarcat că Bernadette, deşi prezintă amintiri din copilărie, vorbește la timpul prezent ca și cum durerea ar fi în continuare prezentă. Suferința este asociată cu neputința. Nu își poate exprima furia, agresivitatea în fața violenței la care este supusă. Nici față de mama care o obligă să se milogească, nici față de băcăneasa care o umilește în public.

La școală, Bernadette este pusă pe ultimul rând, la fel ca toți copiii de săraci, în timp ce copiii de negustori și de nobili sunt tratați cu mare considerație. Deși a avut rezultate bune la începutul școlii, a ajuns repede la locul care i-a fost repartizat: cel al elevilor slabi, de pe ultimul rând. Asprimea condițiilor ei de viață nu îi oferă condițiile pentru „luxul pe care îl reprezintă școala".

Într-un context în care ar avea nevoie să fie stimulată, protejată, liniștită, revalorizată, este victima prejudecăţilor, fiind considerată incapabilă, mustrată pentru lipsa de voință, pentru neatenția de la ore. Această situație ilustrează foarte bine mecanismul de profeție care se îndeplinește de la sine și care îi determină pe copiii cu probleme să se conformeze așteptărilor negative provocate de ei în rândul profesorilor. Bernadette continuă: „Școala nu este pentru noi, avem prea multe probleme, se întâmplă prea multe, în fiecare zi, e prea greu. Simți un pericol... O acumulare de nenorociri. Nu ai disponibilitate pentru școală, pentru a învăța, pentru a-ți face temele."

Școala, care ar putea fi un loc de protecție față de condițiile dure de viață, devine un loc de respingere și de umilință. Ea descoperă acolo suferința legată de nedreptatea socială, modul inegal de a fi tratat în funcție de origine, logica diferențierii sociale care îi determină pe unii profesori – și sistemul școlar în ansamblu – să-i favori-

zeze pe copiii din clasele înstărite în detrimentul altora. La o petrecere de sfârșit de an, Bernadette trebuie să joace un rol într-o piesă de teatru organizată de clasa ei. În ultimul moment, este înlocuită cu fiica măcelarului care fusese bolnavă în timpul repetițiilor. Revoltată de această nedreptate evidentă, ea caută sprijin la mama și la bunica ei, care îi cer să se resemneze și să tacă: „M-am simțit ca un copil care nu are autorizația de a exista... Pe vremea aceea trăiam puternic sentimentul nedreptății".

Ea resimte nedreptatea cu atât mai puternic cu cât nu este protejată de familie. Revolta ei în fața inegalităților nu este împărtășită de bunică și de mamă, care pledează pentru tăcere și resemnare. Copila se trezește singură, neputincioasă în fața violențelor umilitoare și a suferinței provocate de aceste violențe.

În timpul adolescenței, mizeria, greutatea situațiilor neprevăzute, dificultățile existenței ating un asemenea nivel încât încep să-i anihileze orice capacitate de mobilizare pentru a ieși din acea situație: „Sunt prea multe lucruri apăsătoare la mine în familie". Observăm o legătură între suferința socială, legată de condițiile de viață, și suferința emoțională. Asprimea condițiilor de viață tinde să genereze probleme relaționale sau cel puțin să le exacerbeze: este greu să te iubești pe tine însuți când te întorci seara acasă epuizat, copleșit de probleme materiale, îngrijorat în permanență de ceea ce vei mânca, când trăiești într-o promiscuitate permanentă, amenințat de facturile neplătite, de lipsa banilor și când vezi în mod constant dispreț sau milă în ochii celor din jur.

Suferința socială se suprapune suferinței psihice atunci când subiectul este obligat să interiorizeze motivele propriei nefericiri. Bernadette, în pragul depresiei, se consideră responsabilă pentru ceea ce i se întâmplă: „Când ești sărac, pe undeva te simți responsabil pentru ceea ce trăiești. Când ai eșuat sau când ai un eșec, primul lucru care-ți vine, chiar și astăzi, este să-ți spui: «Dar oare ce am făcut? Am

făcut eu ceva ca să mi se întâmple asta.» Rușinea, vinovăția, încă mă urmăresc, sunt încă prezente. La cel mai mic eșec, nu în exterior voi căuta motivul, ci întotdeauna în mine."

Procesele de interiorizare sunt complexe. Să reținem pentru moment unul dintre aspecte: duritatea condițiilor de viață are repercusiuni psihice puternice care pun în pericol persoana și o fac vulnerabilă atât din punct de vedere emoțional, cât și din punct de vedere al relațiilor sociale. Sentimentul identității se alterează, făcându-l să-și asume întreaga responsabilitate pentru destinul lui, ajungând chiar să considere ca fiind justificate violențele de care a avut parte. El percepe această suferință ca pe o fatalitate în fața căreia s-a resemnat.

Interiorizarea rușinii

Mulți copii proveniți din medii defavorizate suportă violențe umilitoare, sunt stigmatizați la școală, trăiesc sentimentul de a fi invalidați din cauza originii lor sociale etc. Dar această suferință nu implică întotdeauna interiorizarea rușinii, așa cum s-a întâmplat în cazul Victoriei[1], care a avut parte de o copilărie la fel de grea precum Bernadette, fără să trăiască însă în rușine. Nu există o corelație directă și simplă între a fi confruntat cu descalificarea socială din cauza sărăciei și interiorizarea rușinii. Sărăcia nu este în sine rușinoasă.

În povestea ei, Bernadette ne oferă câteva indicii pentru a înțelege mai bine cum și de ce umilința se transformă într-un sentiment interiorizat de rușine. Ea descrie în special multiplele cauze ale rușinii

[1] Victoria a participat la ciclul „Roman familial și traiectorie socială". I-am prezentat povestea în cartea *La lutte des places*. Fiică de republicani spanioli, imigranți în Franța, Victoria a trăit o copilărie foarte săracă într-un mediu militant care i-a deschis apetitul pentru lupta împotriva sărăciei și a exploatării (cf. *Les bottines de Victoria*, „Cizmele Victoriei", capitol scris de Isabel Taboada Léonetti). (n.tr.)

sale care, în valuri succesive, duc la consolidarea sentimentului etapă cu etapă, până la a se identifica cu el:

- să fie un „bastard", un copil nelegitim care nu își cunoaște tatăl;
- să-și vadă mama însărcinată continuu cu bărbați alcoolici și violenți;
- să fie tratată ca fiica unei „femei ușoare care se culcă cu oricine";
- să ceară alimente pe împrumut la băcănie și să trebuiască să suporte batjocura „oamenilor cinstiți";
- să fie pusă în ultima bancă la școală pentru că este săracă și considerată proasta clasei;
- să fie mutată într-o clasă mai mică și să ajungă, la vârsta de doisprezece ani, cel mai mare copil dintr-o clasă de copii cu vârste cuprinse între opt și nouă ani;
- să fie umilită în calitate de menajeră de către șefi care o consideră un simplu instrument etc.

Această listă, care de altfel nu este exhaustivă, arată multidimensionalitatea fenomenului. Povestea lui Bernadette este punctată, de la bun început, de o serie de situații și de evenimente care, începând cu povestea mamei până la a ei, o vor marca cu pecetea rușinii. Se amestecă cu rușinea mamei care pare să întruchipeze toate stigmatele, de la „biata femeie" la „femeia păcătoasă". Rușinea mamei îi alimentează ambivalența între dorința de a o respinge și dragostea pe care i-o poartă. Îi este și rușine de ea însăși. Rușine pentru că se simte nelegitimă, rușine că nu e recunoscută de fratele mamei care o considera un copil din flori; rușine că e săracă; rușine că e o elevă slabă; rușinată că nu poartă același nume cu frații săi.

Intricarea de rușini multiple explică procesul lent de sedimentare prin care acestea se vor instala adânc și complet în ea. Interiorizarea

are loc în etape succesive, mai întâi apare sentimentul de nelegitimitate, apoi rușinea mamei, apoi stigmatizarea legată de sărăcie, apoi declinul la școală... La fiecare etapă, sentimentul de rușine invadează puțin mai adânc psihicul până la a deveni una cu ea. Articularea componentelor psihoafective și a celor psihosociale produce un veritabil nod de emoții, de anxietăți, de dorințe și sentimente care o prind pe Bernadette în conflicte psihice de nerezolvat.

Copil nelegitim, Bernadette încearcă să afle cine este tatăl ei. Dar de fiecare dată când îi pune întrebări mamei sau bunicii, acestea îi opun o tăcere totală: „Nu e treaba copiilor". Începând din acel moment nu a mai îndrăznit să pună întrebări: „Atunci mi s-a înrădăcinat blocajul", a spus ea, „nu eram demnă de nimic, am luat totul asupra mea." Tăcerea acționează ca un capac care ferecă rușinea.

Secretul legat de originile ei, întrebările rămase fără răspuns o fac pe Bernadette să creadă că se trage din ceva rușinos, lipsit de demnitate. Sentiment întărit de atitudinea unchiului ei, care îi face cadouri doar fratelui, nu și ei. Când încearcă să se apropie de el, o tratează de parcă nu ar exista. Fiecare situație de respingere și de stigmatizare trezește și reactualizează sentimentul că ea nu există și că e nedemnă.

La școală, în jurul vârstei de șase ani, Bernadette nu este aleasă să joace în spectacolul de sfârșit de an; este preferată, în locul ei, fiica măcelarului. A fost respinsă din cauza mediului social din care provine, din cauza unui element exterior ei, lipsit de legătură cu persoana ei. Simte nedreptatea, dar este neputincioasă să reacționeze: „Bunica și mama chiar mi-au impus să tac, să nu încerc să aflu. Am simțit că eram un copil care nu avea dreptul să știe, un copil cu adevărat nelegitim, un copil care nu avea permisiunea de a exista." Stigmatul atașat sărăciei o atinge din exterior. Dar furia față de nedreptate este blocată de ordinul matern de a tăcea. Din acel moment, nedreptatea devine justificată. Din moment ce Bernadette este nelegitimă, din

moment ce la baza existenței ei se află ceva de nespus și rușinos, ea este nedemnă și atunci e normal ca cineva să aleagă o altă fată decât pe ea pentru a juca un rol frumos. Acest proces de interiorizare este favorizat de identificarea care o leagă de mama ei: „Ceva de la mama a fost transferat către mine, vinovăția, rușinea, lipsa de siguranță... Reproduc o mulțime de lucruri pe care le-am trăit lângă mama. Am crezut despre mine că sunt foarte diferită, dar îmi dau seama că îi semăn foarte mult... Nu am schimbat o serie de lucruri din cauza condiționării, din mimetism, din faptul că îmi era interzis să o fac, îmi era interzis să vreau să pun la îndoială lipsurile mamei. Pentru că, dacă pot face mai bine decât ea, asta înseamnă că și ea ar fi putut să facă mai bine cu mine..."

Rușinea se dezvoltă prin două procese care se susțin reciproc: identificarea și reproducerea. Unul este un proces psihic în mare parte inconștient care o determină să fie ca mama ei; celălalt este un proces social de adaptare, de „condiționare", spune Bernadette, unor circumstanțe de viață care o obligă să se comporte într-un anumit fel. Mărturia ei ne arată că resemnarea socială se hrănește din atașament emoțional. A încerca să se schimbe, să facă mai bine decât mama ei înseamnă să o invalideze, să o descalifice, să o afunde şi mai mult, pentru că asta ar arăta că este incapabilă să reușească. Dar să nu se schimbe înseamnă să se confrunte cu aceleași dificultăți, cu aceleași conflicte, cu aceleași probleme care constituie cauza principală a suferinței și a blocajului ei.

Cum să rezolve această contradicție? Cum să încerce să mențină legăturile afective cu mama respingând, în acelaşi timp, ceea ce este ea? Cum să o respecte din moment ce oameni despre care ea însăși spune că merită respectul vorbesc despre ea spunând că este o femeie uşoară? Cum să o iubești când ea e disprețuită? Bernadette ar fi putut reacționa în fața stigmatizării la care este supusă, la nedreptățile școlii, la batjocurile negustorilor. Dar revolta i-a fost blocată pentru că ar

fi pus-o în conflict cu cei pe care îi iubește, cei de care este „atașată" emoțional și social. Avea de ales? „Mama și bunica au fost singurele persoane, singurii doi adulți care mi-au oferit un minim de protecție... Eram una cu aceste persoane". Neavând puterea de a se detașa, ea interiorizează rușinea de a fi la fel ca ele și rușinea neputinței de a nu fi diferită de ele.

Bernadette se trezește blocată într-o multitudine de contradicții până la adolescență, când tensiunea devine insuportabilă: „Totul era prea distructiv... Am multă ură pe mama, o disprețuiesc, nu vreau să-i semăn, nu vreau să am copii, nu vreau să fac dragoste cu băieții. Avem prea multe probleme. Se întâmplă prea multe, este prea greu. În acest amalgam de ură, violență, frică, umilință, furie neputincioasă, vinovăție și rușine, însăși dorința îi este alterată. Sexualitatea îi este ca și blocată. Întreaga ei ființă este inhibată. Bernadette se află într-un impas și cade într-o depresie latentă. Pare decuplată de ea însăși. Pare că funcționează, dar ca și cum existența ei, ca și sexualitatea ei, ar fi neutralizate. Chiar și capacitatea de fantasmare este blocată. Se simte „în pericol de moarte" și total incapabilă să se protejeze de acest pericol. Ea descrie acest moment ca pe unul de deznădejde totală și de blocaj. Se simte ca un obiect aruncat de evenimente, incapabilă de reacții și de revoltă. „Se lasă purtată de val", neputincioasă și resemnată. Când spune că este „plasată", ea exprimă sentimentul de a fi „dusă de colo-colo" ca obiect, ca un lucru.

Cum să „ieși" din asta?

Bernadette este foarte deprimată, gata să alunece spre delincvență. Se angajează ca menajeră și nu vede altă perspectivă decât aceea de a reproduce soarta mamei sale față de care simte ură și dispreț. Izolată, lucrează pentru un salariu de mizerie, fără nicio protecție, într-o familie care o exploatează: „Un alt loc în care eram umilită, unde eram tratată ca o cârpă. "

Ce o va ajuta pe Bernadette să scape de soarta ei? Povestea sa cuprinde mai multe elemente determinante.

Primul este esențial, trebuie să-și poată imagina o altă viață pentru a spera să-și modifice condițiile de existență: „Am citit în *Nous deux*[2], despre fiica unei menajere care face cursuri de dactilografie și stenografie, devine secretara unui director care se îndrăgostește de ea. Apoi, în sfârșit, apar acolo ascensiunea socială, recunoașterea, povestea de dragoste. Și pornind de la această poveste, se întâmplă ceva." În acest „roman", Bernadette descoperă că destinul ei nu este de neschimbat. Își poate imagina un „altul", să viseze la o realitate diferită de cea de care a avut parte până acum, o realitate care nu i-ar fi total străină, deoarece este povestea unei menajere ca ea. Bernadette poate oare să elaboreze un „roman familial"[3], adică să-și imagineze povestea proprie-i vieți ca fiind diferită de viața ei concretă? Imaginația îi deschide alte perspective, îi permite să-și construiască un viitor mai atrăgător, să-și alimenteze dorința de a fi proiectându-se într-un viitor înălțător: prin muncă și cu iubire, fiica unei servitoare poate să reușească pe plan social, să întemeieze un cuplu fericit, să iasă din mizerie, să scape de exploatare și de rușine.

După cum o spune ea însăși, acest roman declanșează ceva în ea, va putea să lupte cu disperarea și să dezvolte o strategie de ascensiune socială. Ea va încerca să transpună romanul respectiv în realitate, identificându-se cu eroina.

Se produce o încetare a reprimării imaginarului (Sami Ali, 1989), noțiune asupra căreia vom reveni.

În aceeași perioadă, ea întâlnește un cuplu de activiști comuniști, sindicaliști, care o iau sub aripa lor protectoare. Îi dau cărți și vorbesc

---

[2] *Noi doi.*

[3] Pentru analiza legăturilor dintre problemele oedipiene și problemele sociale ale „romanului familial", a se vedea cartea *Nevroza de clasă*, Editura Philobia, 2021.

cu ea tratând-o ca pe un adult. Descoperă atunci ideile de revoltă, de luptă colectivă care o ajută să devină conștientă de exploatarea și de izolarea ei. Până în acest moment, a crezut că este responsabilă, ea și familia ei, de greutățile și de suferința trăite. Își dă seama însă că nu este singura în această situație și inversează „problematica": „Societatea și patronii sunt cauza mizeriei mele, a comportamentului mamei, a problemelor pe care le aveam. Nu eu sunt rea și incapabilă, ci societatea este nedreaptă și inegală."

Cu ajutorul acestui cuplu și al unei asistente sociale, ea reușește să urmeze cursuri gratuite de dactilografiere, apoi un stagiu de formare în secretariat la Paris. Găsește o cameră printr-un anunț din *Ziarul femeilor franceze* în schimbul căreia avea grijă de copilul unui cuplu de comuniști: „Ea este fizioterapeut, el lucrează la Ministerul de Finanțe, a făcut ENA[4]. Sunt oameni care mă fac să mă simt în siguranță. Pentru prima dată, am trăit într-un climat de siguranță, de responsabilitate din partea adulților care mi se par a fi protectori. Îmi imaginam că sunt părinții mei. Și ei sunt primii care vor începe să lucreze cu mine asupra problemei rușinii."

În această familie, ea găsește în primul rând un loc de muncă și o locuință. Dar mai găsește siguranță, încredere, înțelegere, simțindu-se ascultată. Siguranța implică, în același timp, un confort material, o muncă recunoscută, o perspectivă de promovare și imaginea unui mediu familial în care se pot stabili relații stabile și calde. Această imagine a cuplului va actualiza, desigur, fantasma ei de roman fa-

[4] Ecole Nationale d'Administration (Școala Națională de Administrație), înființată în 1945 de președintele francez Charles de Gaulle, și de autorul principal al Constituției franceze, Michel Debré, pentru a democratiza accesul la funcția publică de rang înalt. ENA selectează și realizează formarea inițială a înalților funcționari francezi. Este considerată una dintre cele mai bune școli franceze din punct de vedere academic, atât din cauza ratei sale scăzute de acceptare, cât și pentru că mulți dintre candidații săi au absolvit deja alte școli de elită din țară.

milial. Dar aici nu este vorba doar de imaginar, deoarece fantasma de a avea părinți „potriviți și bine crescuți" se sprijină pe o relație concretă, efectivă. Se ancorează în experiența unei relații vii.

Travaliul asupra rușinii pe care îl evocă are loc, în același timp pe plan material, psihologic și al conștientizării sociale și politice. Într-un fel, este vorba de a desluși ce vine de la persoană și ce vine din societate, în ceea ce simte Bernadette: ce ține de contextul social în care se scaldă încă din copilărie? Ce este legat de funcționarea sa psihologică? Această evoluție se operează prin cuvânt, prin dialog, prin descoperirea de cărți, prin analiza politică, prin pedagogie: „Depun eforturi pentru a mă exprima, ce este rușinea... un travaliu împotriva rușinii, împotriva dominării, a nedreptății de a fi sărac. Până atunci, îmi era rușine că sunt săracă."

Muncă de conștientizare, dar și muncă psihologică care constă în eliberarea agresivității care alimentează vinovăția.

Rușinea este lipsa iubirii de sine, înseamnă să crezi că ești rău în interior. Analiza cauzelor socioeconomice care produc situațiile de umilire permite exteriorizarea răului, proiectarea lui în exterior. Este vorba despre inversarea procesului de interiorizare prin conștientizarea faptului că sărăcia nu este efectul unui destin personal, ci consecința inegalităților sociale. Este vorba despre deplasarea responsabilității de la nivel individual la nivel social: societatea este nedreaptă, inegală, și nu oamenii sunt răi. Furia, neputința și agresivitatea, care își au sursa în situațiile de violență și umilință, sunt deturnate de la individ, care se percepea ca fiind rău, pentru a se canaliza asupra asupritorilor, exploatatorilor, profitorilor, adică cei responsabili de ordinea socială. Subiectul socioistoric apare astfel în trezirea conștiinței.

Bernadette se angajează apoi într-un activism aprig și își pierde credința. La fel ca mama și bunica ei, căutarea unui ideal a fost investită în imaginea unui Dumnezeu al bunătății și al perfecțiunii pe care

avea să-l găsească în altă lume. Ea va căuta în Partidul Comunist o nouă familie, un nou „paradis". Această implicare în ideologia comunistă îi permite să restaureze imaginea mamei și bunicii: sunt niște muncitoare exploatate care au un rol de jucat în destinul mesianic al proletariatului. În cultura de Partid, mai ales în această perioadă, muncitorul se bucură de o imagine de puritate, probitate, de onestitate.... iar dacă realitatea este alta, acest lucru se datorează exploatării, alienării, opresiunii. Găsește în această ideologie mijloacele de a-și revaloriza originea socială, de a transforma sărăcia rușinoasă în sărăcie glorioasă, de a-i invalida pe cei bogați, pe cei puternici, pe cei înstăriți și de a-i valoriza pe cei săraci, pe cei dominați, pe cei asupriți. Mizeria copilăriei nu mai trebuie să fie ascunsă, dimpotrivă, poate fi adusă în prim plan, îi dă legitimitate. Există un proces de contraidealizare (pe modelul contraidentificării), care permite o transformare în contrariul său, o inversare a investirilor între obiectele bune și cele rele.

Începe apoi pentru Bernadette un proces lent de ascensiune socială care o va ajuta să se căsătorească cu un „cadru tânăr aflat în ascensiune", să se instruiască, să intre la facultate, să iasă definitiv din sărăcie și, după o lungă terapie, din depresie. Putem spune, totuși, că a ieșit din suferință? Rușinea persistă în ea și urmele trecutului nu au dispărut. Este încă vulnerabilă. Rănile copilăriei nu sunt departe. Este extrem de sensibilă în fața situațiilor de inegalitate și de nedreptate care fac trimitere la istoria și subiectivitatea ei. Dar suferința nu mai este prezentă. Acum știe cum să procedeze pentru „a-şi permite" să existe la locul de muncă, în familie, în societate. I-ar rămâne să gestioneze contradicția dintre atașamentul față de originile sale și consolidarea avansării sociale.

5
Un „metasentiment"

„Rușinea nu dezvăluie nimicnicia noastră,
ci totalitatea existenței noastre."
– E. Levinas, *De l'évasion*, 1982

Aceste patru povești de viață arată cât de diverse pot fi cauzele rușinii. Dacă sentimentul este înrădăcinat în copilărie, el se consolidează treptat, pe măsură ce copilul crește și invadează, încetul cu încetul, întregul psihic. Rușinea poate avea rădăcini inconștiente, dar pare a fi legată mai ales de situații trăite de copil sau adolescent, susținute de un context familial în care domină secretul, discreditarea și stigmatizarea. În fiecare dintre aceste povești, părinții reprezintă obiecte ale rușinii, fie pentru că planează un mister asupra originilor (sentimentul de nelegitimitate), fie pentru că trăiesc în umilință (sentiment de inferioritate). Adesea, cele două coexistă. Copilul simte rușine atât pentru sine, cât și pentru părinții săi. Identitatea lui este dublu bulversată. Identitate proprie a cărei componentă negativă pune sub semnul întrebării încrederea în sine și construcția persona-

lității. Identitate familială și socială marcată de îndoială, invalidare, disimulare şi stigmatizare. Copilul este fragilizat din punct de vedere narcisic, pentru că nu poate conta pe cei din jurul lui pentru a primi sprijinul și considerația de care are nevoie.

Fiecare poveste este unică, iar cele prezentate aici nu pretind a fi reprezentative. Ele ilustrează doar diversitatea elementelor constitutive ale sentimentului de rușine, dar și modul în care aceste elemente se combină pentru a favoriza interiorizarea și inhibiția care blochează subiectul într-un impas.

Un sentiment complex și multidimensional

Fiecare poveste prezintă un lanț asociativ de elemente disparate, reale și/sau fantasmatice, care sunt legate între ele într-un întreg. Acest întreg este o componentă a sentimentului de rușine. Putem astfel vorbi de „metasentiment".

Martine asociază imaginea unei servitoare, a unui copil adulterin (provenit dintr-un adulter), a impurității, vinovăția sexuală, decăderea imaginii paterne, ura față de mamă, minciuna, regresul social, disimularea, nespusul, ignoranța, furia și lipsa de recunoaștere de care spune că suferă. În ceea ce îl priveşte pe Michel, asocierea se bazează pe diferite elemente: sentimentul de a nu fi fost dorit, misterul originilor mamei sale, ura de clasă, rivalitatea, vinovăția, uzurparea, invidia, disprețul, ambiția și declinul social. În cazul lui Alain domină rușinea, exhibiționismul, frica de ridicol, ridiculizarea, ironia, falsa ingenuitate, gelozia, dorința de a se ridica, frica de a fi umilit, gustul pentru provocare şi agresivitatea. În fine, la Bernadette, lanțul asociativ își are rădăcinile într-un sentiment de nelegitimitate legat de naşterea ei, apoi în stigmatizarea care le privește pe mamă și pe ai ei, în invalidarea pe care ea însăși o resimte, în umilință, neputință, nedreptate, resemnare, pasivitate, eșec școlar, exploatare și depresie.

Observăm o imbricare a problemelor afective, sexuale, emoționale și sociale. Aceste „amalgamuri" (M. Pagès, 1993) formează noduri de angoase, dorințe, afecte și sentimente care neutralizează posibilitățile de exprimare și comunicare și blochează subiecții în conflicte psihologice intense. Întreaga existență este „contaminată" de rușine.

În mijlocul acestei diversități de elemente putem totuși să identificăm caracteristici comune:

– *Ilegitimitatea.* Existența subiectului este contestată („Nu ar trebui să fii aici!"), fie pentru că nu a fost dorit, fie pentru că există o îndoială cu privire la originile sale, fie pentru că ocupă un loc necorespunzător celui pe care ar trebui să îl ocupe în mod „legitim". Locul care i se atribuie subiectului este fie unul negativ, al tuturor respingerilor, fie unul uzurpat, loc al tuturor suspiciunilor.

Martine este împărțită între rolurile de fetiță model tratată ca un obiect, de bonă care trebuia să facă de toate și de fiică nelegitimă a tatălui ei. Fie se conformează modelului și trăiește cu sentimentul că nu există, fie alege să existe și se simte stigmatizată și nelegitimă. Aceeași problemă de loc o regăsim și la Michel, împărțit între ambiție, care îl împinge să-și răzbune mama pentru umilințele îndurate, și sentimentul de trădare resimțit pentru că ocupă o poziție de putere care îl obligă să facă alianțe cu oameni demni de disprețul lui. Alain, dezvăluind admirația pentru doamna du Closel, scoate la iveală o relație nelegitimă și o dorință formidabilă de a se ridica social care îi invalidează pe părinți: atunci când cineva nu dispune de mijloace pentru a-şi atinge ambițiile, poate că ar fi mai bine să rămână la locul său! Arătându-i-se că este mult prea mic pentru o astfel de femeie, el este de fapt „pus la punct" deopotrivă pe plan sexual, dar și social. Cât despre Bernadette, copilul din flori al unui tată necunoscut, ea nu va înceta niciodată să dorească să descopere adevărul pentru a-și „permite în sfârșit să existe".

– *Eșecul parental.* Eșecul este cel mai adesea identificat de partea paternă, mai rar de partea maternă. Dar colapsul imaginii parentale idealizate este o constantă. De aici și frecvența, în diversele relatări, a scenelor în care copilul este umilit, fie din cauza părinților, fie în fața lor, fără ca aceștia să intervină pentru a-l apăra. Părinții „îi construiesc" din punct de vedere narcisic pe copii. Rușinea, adică sentimentul brutal de colaps narcisic, apare atunci când, din exterior, copiii sunt invalidați și nu au putere să reacționeze.

Lipsa încrederii în sine și îndoiala de sine sunt consecințe ale acestui eșec. În cele patru povești pe care tocmai le-am examinat, ca și în cele pe care le vom prezenta în timpul acestei lucrări, există întotdeauna o deficiență din partea tatălui, fie pentru că este absent (Bernadette), fie pentru că este umilit (Michel), fie pentru că este vinovat (Alain), fie pentru că este violent și el însuși victimă a rușinii (Martine).

În orice caz, tatăl nu este o figură protectoare capabilă să ofere copilului siguranță și încredere în sine. Vulnerabilitatea astfel indusă favorizează dezvoltarea sentimentului de rușine. Copilul nu găsește în imaginea tatălui resursele pentru a se apăra. În lipsa Legii Tatălui, care constituie fundamentul accesului la simbolic, relația cu lumea este afectată.

Problema abandonului este foarte frecventă, fie că este efectivă sau este doar subiectivă. Copilul simte că nu este suficient de bun pentru a-și „păstra" părinții, cel mai adesea tatăl, în preajma lui. Se consideră responsabil de lipsa tatălui, fără să înțeleagă totuși care este vina lui. De aici și sentimentul de a fi greșit, rău, de a nu fi demn de iubire, de a nu fi suficient de demn de apreciere pentru a-l păstra lângă el. Atunci când relația cu mama nu compensează aceste îndoieli, apare sentimentul devalorizării.

– *Inferioritatea.* Rușinea se înrădăcinează în sentimentul de a fi diferit de ceilalți. A fi mai mic, mai slab, imperfect, mai vinovat, ceea

ce face trimitere la dorința de a fi mai mare, mai bogat, perfect, mai inocent... Sentimentul de inferioritate este reversul unei dorințe de superioritate pe care realitatea o blochează... Lipsa recunoașterii „propriei valori" generează sentimentul de vinovăție. Martine își dorește cu disperare să fie recunoscută. Alain are o sete permanentă de a fi observat. Michel vrea mereu să le arate șefilor că sunt incompetenți. Bernadette se va lupta toată viața pentru ca sistemul de învățământ să recunoască valoarea celor defavorizați.

Observăm aici diferența esențială între rușine și vinovăție. Vinovăția aparține registrului relațiilor dintre Supraeu și Eu. Eul este cuprins de vină, pentru că a acționat greșit sau pentru că este tentat să cedeze unei dorințe interzise. Rușinea se află în registrul relațiilor dintre idealul eului, Eul ideal și Sine. Acesta din urmă nu se ridică la înălțimea cerințelor idealului, situație care provoacă sentimente de inferioritate („Sunt un nimic") și depresie („Nu valorez nimic"). Partea idealizată a Eului se prăbușește, provocând un puternic sentiment de inutilitate.

Registrul social alimentează aceste procese psihice. O situație de umilință, de degradare publică (E. Goffman, 1963), de stigmatizare, va întări subiectului ideea căderii și va servi ca o placă de rezonanță pentru prăbușirea Eului.

– *Violența.* La rădăcina rușinii, găsim o situație de violență. Violența fizică, uneori, violența simbolică, de cele mai multe ori, și întotdeauna violența în relațiile de familie și în cele psihologice. Subiectul este confruntat cu o invalidare fundamentală.

Din diverse motive, i se arată că nu corespunde sau că este sau nu inadecvat. Sentimentul de a fi „greșit" are la bază respingeri efective, umilințe publice care îi subminează capacitatea reactivă. Martine este bătută de tată. Alain este ridiculizat în public. Michel este concediat în mod violent. În ceea ce o privește pe Bernadette, nu numai

faptul de a fi nelegitimă sau săracă îi generează rușinea, ci și multiplele violențe reale și simbolice prin care trece: tăcerea mamei despre originile ei, disprețul unchiului, batjocura băcanului, nedreptățile profesorilor... toată această violență umilitoare sunt tot atâtea „lovituri psihice" care o slăbesc și o duc la interiorizarea unei imagini negative despre ea însăși. Violenței sociale care o umilește i se adaugă, ca un ecou, violența psihică. Rușinea este dureroasă deoarece, în fața violenței umilitoare, subiectul nu poate reacționa, ca și cum și-ar fi provocat singur rana care îl copleșește. Reacția eritrofobă, faptul că se înroșește de rușine, este semnul acestei arsuri interne, al furiei reprimate care se întoarce împotriva sa.

– *Fractura.* Vorbim uneori de arsură narcisică. În ceea ce privește rușinea, ni se pare mai potrivit să vorbim de fractură deoarece avem de-a face cu produsul unor contradicții în fața cărora subiectul nu găsește medieri satisfăcătoare. El este ca fracturat, în interiorul lui.

O. Mannoni vorbește despre „o fractură a identificărilor la nivelul Eului" (1982). Subiectul este fracturat de acele identificări necesare, dar imposibile. Martine nu găsește nici la mamă, nici la tată, calitățile pozitive care i-ar permite să echilibreze îndoielile și incoerențele percepute de ea în comportamentul lor. Michel este pus într-o poziţie contradictorie de către mama lui, care ar trebui să-i respingă pe nobilii care au abandonat-o și cărora, totuși, pare gata să le cedeze. Alain este ținta unui conflict major cu părinții, care se așteaptă ca el să fie un om excepțional, în timp ce râd de pretențiile lui că ar fi așa. Bernadette nu are altă alternativă decât să fie ca bunica și mama ei care au grijă de ea, ambele continuu stigmatizate. În fața acestor contradicții, medierile nu sunt întotdeauna posibile. Cum să te eliberezi de ceea ce constituie baza propriei tale identități? Din acest motiv, rușinea este întotdeauna prezentă atunci când un copil își vede părinții invalidați. Dacă descoperă că mama lui este „o curvă", că ta-

tăl său este alcoolic, violent sau exploatat, el este împărțit între ceea ce îl leagă de părinți și ceea ce îi respinge. O parte din el este defectă. Dar cum se poate descotorosi de una din aceste părți, ambele aparținându-i?

Nu este vorba, aici, doar de ambivalență. Vorbim despre o ruptură interioară, pentru că există un antagonism radical între ceea ce subiectul ar dori să fie și realitatea a ceea ce trăiește. Acest conflict este alimentat de izolarea socială în care se află. Rușinea izolează pentru că subiectul nu știe niciodată ce loc să ocupe. Dacă încearcă să fie „ca ceilalți", i se spune că nu merită să fie astfel. Dacă își acceptă umilința, consimte respingerea la care este supus. Este ca și cum ar fi fost pus să ocupe un loc pe care îl urăște. Se află într-o situație paradoxală. Fie trebuie să nege o parte din el însuși pentru a fi ca ceilalți, și atunci admite că acea parte din el este defectă; fie alege să accepte și să prețuiască ceea ce este și tocmai din acest motiv va fi respins.

Oricare i-ar fi alegerea, îi va fi întotdeauna rușine. Rușine pentru că își trădează originile, că nu își onorează tatăl și mama, că nu este loial și că renegă; dar și rușine pentru că este stigmatizat din cauza diferențelor sale, că este respins de comunitate sau că se află la baza scării sociale și că își acceptă decăderea.

– *Decăderea.* Bernadette este decăzută pentru că este un copil nelegitim și este astfel respinsă de familia mamei. Copilul din flori este un copil demn de rușine, pentru că pătează onoarea familiei. Este demn de rușine pentru că reprezintă un semn tangibil al greșelii, al comportamentului greșit al mamei. Este întruchiparea păcatului și, prin urmare, a decăderii. Realitate sau fantasmă, tema decăderii este prezentă în toate cele patru povești, cel mai adesea legată de dezintegrarea imaginii parentale. Copilul are un șoc dacă își dă seama devreme în viață că părinții lui nu sunt nici perfecți, nici eroi, nici puternici, că sunt rău văzuți de ceilalți, că sunt lași, resemnați, săraci

sau mincinoși. Este descumpănit. Își pierde încrederea în sine și siguranța interioară, fundament al forței.

Decăderea are două fețe:

- O decădere „personală" atunci când imaginea de sine este afectată pentru a permite să apară, alături de Eul ideal, imaginea unui Eu incapabil, meschin, mediocru, impotent... narcisismul este afectat pentru că subiectul nu se mai poate iubi pe sine. Stima de sine devine „murdară", stima de sine se descompune: „Nu mă mai iubesc". Dar această lipsă de iubire nu este ură, ci dezgust: „Mi-e rușine de mine".
- O decădere „publică", pentru că rușinea de sine este produsă de privirea celor din jur care aduc o judecată negativă. Privire care se actualizează de fiecare dată când subiectul se confruntă cu o situație de respingere și de stigmatizare.

Rușinea te face deosebit de sensibil la situațiile de putere și de dominare. Michel nu suportă nici siguranţa de sine, nici aroganța șefilor și a cadrelor superioare, deși îi frecventează de mai bine de douăzeci de ani, pentru că îi amintesc de rușinea mamei sale. Alain nu suportă să vadă pe cineva luând o poziție de putere fără să vrea să-l atace și să-i ia locul, dar ideea de a ocupa acest loc îl duce într-o stare de anxietate atât de pronunțată încât renunță la ea. Îi este prea frică să nu fie ridicol pentru a risca să se expună. Martine are senzația de a fi „bona" oriunde s-ar afla, ceea ce face trimitere atât la munca grea a mamei, cât și la poziția derizorie a tatălui.

– *Nespusul.* Mărturia lui Bernadette arată că nu violența umilinței ca atare duce la interiorizarea rușinii, ci tăcerea care o însoțește și lipsa de înțelegere a celor din jur. Ea este singura care se confruntă cu aceste umilințe, iar întrebările pe care le pune se lovesc de ceva interzis. Nu trebuie să vorbim despre asta. Tăcerea este și principala

cauză a confuziei în care se află Martine. Rușinea apare pentru că nu se poate vorbi despre ea. A vorbi ar conduce la dezvăluirea unor lucruri de nespus și la riscul de a fi renegat. Subiectul este împărțit între nevoia de a spune ceea ce trăiește, de a exprima ceea ce simte și teama de a fi judecat. Cunoaștem, de la Ferenczi, importanța dezaprobării în geneza tulburărilor psihologice. Ceea ce face ca un eveniment să fie traumatizant nu este faptul că este grav în sine, ci că este negat, dezaprobat de anturaj, că nu este recunoscut ca atare." (M. Bertrand, 1991, pag. 50) Rușinea implică o renegare a subiectului, o dezaprobare care reprezintă un mijloc pentru cei din jur de a-și nega propria rușine, de a reprima jena resimțită, de a se proteja de umilințele și suferința provocate de aceasta. „Cei din jur recurg la această tehnică de reprimare atunci când nu pot face față suferinței unei persoane. Și când persoana respectivă încearcă să vorbească despre asta, pentru că are nevoie, încercările sale timide de a vorbi sunt primite cu o tăcere de moarte, sau prin încercări de blocare, cuvinte de consolare... Ceea ce este interzis vorbirii nu va face decât să crească sentimentul de vinovăție și fac imposibilă rezolvarea". (M. Bertrand, 1991, pag. 51) Interdicția de a cunoaște ne împiedică să înțelegem ceea ce simțim, să găsim coerența între ceea ce simțim și ceea ce spunem. Acest lucru provoacă blocaj intelectual, emoțional și relațional. Dacă nu putem comunica cu cei apropiați, avem tendința de a ne retrage în noi înșine.

Tăcerea trimite subiectul înapoi la sine prin restrângerea capacității de simbolizare, ceea ce i-ar permite să „se desprindă de rușine". Când Bernadette pune întrebări pentru a afla cine este tatăl ei și i se răspunde „că nu e treaba copiilor", ea este blocată nu doar de absența informațiilor cu privire la propriile-i origini, ci și de invalidarea implicată de nespus:, „Acolo s-a fixat blocajul, nu eram demnă de nimic", spune ea. În ceea ce o privește pe Martine, ignoranța este și

principala cauză a anxietăţii şi a sentimentului de inutilitate care o stăpâneşte. Tăcerea este trăită ca o negare a propriei existenţe.

– *Inhibarea.* Umilinţele produc ruşine doar atunci când subiectul este incapabil să reacţioneze. Revolta interioară pe care o provoacă agresiunea, mai ales atunci când nu îi putem face nimic agresorului, este interiorizată: „Apare un cost psihologic semnificativ atunci când o violenţă suferită nu primeşte tratament imediat, atunci când este împiedicată riposta." (Zygouris, 1988) Bernadette simte ruşine şi pentru că nu poate să răspundă la insultele băcanului la adresa mamei sale.

La fel, Alain este şocat de râsul batjocoritor al întregii sale familii. Cât despre Martine, ea este neutralizată constant în încercările de a găsi răspunsuri la propriile-i întrebări. În faţa ruşinii, rămânem „tăcuţi", incapabili să reacţionăm, fie pentru că acuzaţia este justificată, fie pentru că suntem total dependenţi sau obligaţi să ne supunem, fie pentru că felul neaşteptat al acuzaţiei nu ne permite să îi facem faţă. Ne „blocăm" şi suntem uluiţi.

Faptul că nu poate reacţiona imediat se adaugă la violenţa reacţiei, amplificând umilinţa cauzată de imposibilitatea de a se opune. Deoarece pulsiunea agresivă nu poate distruge atacatorul, ea se întoarce împotriva subiectului, rănindu-l. Durerea este cu atât mai acută cu cât este mai afectată stima de sine. Odată apărută, ruşinea devine apoi inhibare. Subiectul se teme de toate situaţiile care i-ar putea redeschide rana. Le evită, tinde să se izoleze, să se retragă în sine, să se rupă de toate relaţiile pentru a nu risca să retrăiască o astfel de violenţă. Dacă, la Sartre, experienţa ruşinii a declanşat nevoia de „a se naşte pentru sine însuşi" (cap. 12), la alţii, explozia mistuitoare reprezentată de ruşine poate duce la dorinţa de a dispărea. Diferenţa se datorează poate şi faptului că J.-P. Sartre s-a confruntat cu ruşinea într-un context social care l-a scutit de orice violenţă umili-

toare. Dragostea necondiționată a mamei i-a oferit un fundament narcisist care i-a permis să-și afirme existența.

Rușinea nu este așadar neapărat un factor de neputință. Ea poate declanșa o reacție întârziată din partea subiectului și, de la mândrie la ambiție, îl poate conduce să depășească inhibiția și „patologiile adaptării" (Sami Ali, 1989) care îl determină să-și accepte nefericirea atunci când se află într-un blocaj. Așa se întâmplă atunci când realitatea devine „prea greu de suportat", după cum spune Bernadette. Într-o primă etapă, experiența rușinii nu este un imbold care o ajută să se formeze ca subiect, ci un element neutralizant care o desprinde de subiectivitatea ei pentru a putea suporta o realitate obiectivă prea dureroasă și dificilă. Acesta este sensul depresiei ascunse pe care o evocă în anii adolescenței. Într-un al doilea timp, rușinea va fi elementul energizant care îi va exacerba dorința de a o depăși și o va împinge să devină subiectul poveștii ei.

Rușine reactivă și rușine interiorizată

Rușinea este consecința umilinței trăite fie într-o situație „personală" (să fii surprins într-o poziție „rușinoasă", să fii abuzat fizic sau psihologic, să-i vezi pe cei apropiați umiliți), fie în integrarea invalidantă în grupul tău de apartenență: familie, rasă, etnie, clasă socială... În ambele cazuri impulsul este extern. Apare apoi o mișcare psihică prin care rușinea este interiorizată. Umilința, disprețul, invalidarea experimentate produc o reacție psihică, o urmă care persistă chiar dacă umilința a încetat și nu mai este justificată.

În primul rând, o imagine proiectată de ceilalți este primită cu atâta negativitate și violență încât confruntă subiectul cu sentimentul de a fi un nimic, de a fi mai puțin decât nimic, de a nu valora nimic. Eul care a fost investit ca obiect al iubirii este brutal etichetat ca fiind nevalid. Partea Eului care s-a identificat cu acest ideal se prăbușește.

Libidoul narcisic investit în acest obiect al iubirii este dezamorsat brusc, ca într-o mișcare de reflux: iubirea de sine se transformă în ură de sine, stima devine desconsiderare, mândria devine dispreț. Există aici o inversare a investițiilor libidinale cu atât mai puternică cu cât este însoțită de o profundă rană narcisică: idealul iubirii se prăbușește. Eul este atunci neajutorat, înșelat, pierdut, prăbușit, neputincios, total invalidat. Reacția este atât de violentă și dureroasă încât provoacă o fractură psihică. Subiectul are o singură dorință, „de a intra sub pământ", de a dispărea. Uneori, blocajul este de așa natură încât chiar și fuga devine imposibilă. Subiectul încremenește, amețit, neputincios, fără forță, incapabil să reacționeze.

Libidoul narcisic astfel deconectat se transformă în agresivitate. Incapacitatea de a descărca această agresivitate produce inhibare. De obicei, atunci când subiectul este atacat, se apără printr-o reacție agresivă împotriva atacatorului sau, dacă nu poate, o îndreaptă împotriva mediului extern. Rușinea împiedică această reacție directă. Încărcătura agresivă se întoarce asupra subiectului însuși şi de aceea rușinea doare, produce o imensă furie reprimată. În fața violenței suferinței, subiectul nu găsește nicio ieșire.

Copilul care își vede tatăl umilit nu-l poate împovăra și mai mult. Dimpotrivă, el nu poate decât să-și reprime furia și ura pe care i le provoacă decăderea tatălui ideal. El va păstra, cu siguranță, în sufletul lui, ura față de cei care i-au umilit tatăl, dar și rușinea de a-i fi fost rușine de acesta.

Se declanșează un proces autoinhibator în care ura este alimentată de neputință. Subiectul simte rușine pentru că nu poate sau nu știe cum să reacționeze. Îi este rușine de propria incapacitate și neputință, pentru că acestea îi confirmă sentimentul de nulitate, de lipsă de valoare și de josnicie. La urma urmelor, de aceea este umilit și disprețuit. Subiectul merită ce i se întâmplă, este din vina „lui". Avem dreptate să-l disprețuim pentru că merită să fie disprețuit, să-l

umilim pentru că nu are demnitate. Avem dovada că nu poate fi demn de respect pentru că nu este capabil să reacționeze. Ceea ce la început a fost o violență din afara subiectului, este acum preluat în funcționarea lui psihică. Subiectul preia asupra lui invalidarea care i-a fost transmisă. Se produce o interiorizare a judecății celor din jur care inhibă orice capacitate de reacție.

Această dublă mișcare, de inhibare/reacție, ne ajută să distingem între ceea ce ține de un sentiment trăit aici și acum, provocat de umilința de ceea ce ține *de* reacțiile psihice pe care le provoacă în timp. Pe de o parte, reacția imediată a subiectului îl ajută să scape de rușine, pe de altă parte interiorizarea îl blochează în neputință și inhibare.

- *Rușinea reactivă* este cea pe care o resimte Bernadette atunci când refuză să fie „tratată ca o cârpă", cea a lui Michel care încearcă să-și răzbune mama prin faptul că reușește în viață sau cea a lui Sartre atunci când demonstrează că umilința îl împinge să se afirme ca subiect (cap. 12). În acest caz, rușinea îi indică subiectului că trebuie să reacționeze în fața unei situații care „îl prinde pe picior greșit". Atunci când toți ceilalți îl consideră nedemn de respect, el se mobilizează pentru a-și repara imaginea, pentru a le demonstra celor din jur că nu este atât de josnic și demn de dispreț. Umilința este trăită ca o agresiune pe care subiectul va încerca să o exprime sub formă de furie, ură, răzbunare sau ambiție.
- *Rușinea interiorizată* este o formă de rușine care persistă în timp și se fixează în aparatul psihic, distrugând din interior orice posibilitate de a reacționa. Sentimentul de umilință este interiorizat și rămâne acolo, chiar dacă situația care l-a provocat nu mai este actuală. Interiorizarea apare atunci când subiectul nu este capabil să-și exprime agresivitatea față de vio-

lența trăită. Această neputință apare din cauză că subiectul nu poate să se îndrepte împotriva agresorului pentru că acesta este inatacabil sau pentru că dorința de a-l distruge se lovește de o nevoie contrară. Este cazul lui Bernadette, împărțită între disprețul resimțit față de mama ei și dragostea față de ea, o ambivalență care are la bază un sentiment puternic de nelegitimitate care slăbește orice încercare de a se afirma ca subiect. La fel stau lucrurile și în cazul lui Michel care descoperă servilismul tatălui față de cel bogat, slăbiciunea și neputința lui care contrasta cu imaginea ideală de forță și de putere a tatălui, de care are nevoie pentru a se afirma ca bărbat. Ambii sunt împărțiți în interior de sentimente contrare care constituie sursa blocajului lor și generează confuzie. Sunt prinși într-o contradicție pentru care nu reușesc să găsească o soluție. Neputința fața de o rușine din prezent își are originea în situații din trecut care le-au alterat capacitatea de reacție.

În relatările despre rușine, întâlnim adesea abandonul, abuzul sexual, violența fizică sau emoțională care au provocat o vulnerabilitate profundă și au anulat prea devreme sentimentul de identitate. Vulnerabilitatea poate fi provocată și de imaginea părinților care au fost umiliți de figuri de autoritate. Situație care conduce la interiorizarea unor modele contradictorii ce contribuie la fragilizarea aparatului psihic. Aceste conflicte sunt reactualizate de fiecare dată când subiectul se află într-o situație de umilință.

Este cazul, în special, copiilor abuzați, care sunt subiecți demni de rușine și care devin (unii dintre ei) părinți abuzivi. Copilul lovit se confruntă cu o fractură între identificarea cu tatăl sau cu mama care îl bate și respingerea pe care o trăiește. O respingere imposibilă pentru că este într-o situație de dependență și nu are nicio posibilitate de

a scăpa, își dorește cu ardoare o relație de iubire. Este invadat de un conglomerat de sentimente contradictorii: iubire călcată în picioare, ură interiorizată, furie neputincioasă, frică fără scăpare, dispreț față de părintele de care are nevoie, vinovăție pentru că îl respinge... El interiorizează o rușine care este formată din rușinea părintelui violent, cea a celuilalt părinte care permite să se întâmple asta, propria sa rușine de a nu putea reacționa și aceea de a-și respinge propriii părinți... Rușinea este cu atât mai profundă și mai interiorizată pentru că se hrănește din ea însăși în momentul în care copilului îi este rușine de propria rușine. Amestecul de sentimente contradictorii îi face pe acești copii să „repete" situații în care trec, alternativ, de la rolul de victimă la cel de agresor sau de martor.

De-a lungul acestor analize, am întâlnit multiple paradoxuri legate de rușine: rușinea te determină să încerci să exiști ca subiect social, dar tot ea împiedică existența subiectului; implică violență și, totodată, o respingere a violenței; este degradare și totodată nevoia de a depăși situația de degradare; este o ruptură, dar contribuie la refacerea unității subiectului; ea izolează, dar permite menținerea unei legături cu semenii. Este un sentiment unic cu multiple fațete; este un sentiment intim ce acționează din centrul funcționării psihice, dar a cărui geneză este una socială. Este o suferință socială care, pentru că nu poate fi rezolvată „la nivel social", produce efecte la nivel psihic. Este o suferință psihică care bulversează subiectul la un nivel inconștient și în relațiile sale cu lumea.

Observăm complexitatea acestui sentiment. Rușinea are multe fețe, multe aspecte. Este rezultatul violențelor umilitoare și implică diferite sentimente, de furie, vinovăție, dragoste, ură, agresivitate, stupefacție, frică etc., care fac din el un „metasentiment", adică un amestec de emoții, afecte, senzații legate între ele. Aspecte psihose-

xuale, psihoafective și psihosociale care se amestecă și, fie se compensează reciproc, facilitând procesele de eliberare, fie se întăresc reciproc și blochează subiectul în imposibilitatea de a găsi o soluție pentru contradicțiile care îl stăpânesc.

Această primă privire de ansamblu asupra numeroaselor fațete ale rușinii demonstrează că ea implică toate registrele existenței: corpul, sexualitatea, morala, viața socială, dar și identitatea sub aspectele ei personale și sociale.

„În cazul rușinii, imposibilitatea de a fugi pentru a te ascunde de tine însuți este o certitudine... Rușinea nu dezvăluie neantul nostru, ci totalitatea existenței noastre", scrie Levinas. Persoana este afectată în „totalitatea" ei. Toate aspectele vieții sale sunt afectate: subiectivitatea, intimitatea, convingerile, valorile, dar și relațiile, familia, cultura, până și societatea în care trăiește. Diferitele aspecte ale identității sunt bulversate. Așadar, putem distinge mai multe forme ale rușinii, în funcție de sfera existențială la care fac referire:

- *Rușine corporală: a fi murdar, prost îmbrăcat, a mirosi urât, a avea un handicap... Corpul este problema atunci când ești singurul de alt fel, diferit de ceilalți, prea gras, prea slab, prea mic, prea mare; surd, mut, chior, ciung. Dar și atunci când ești un negru în mijlocul albilor, roșcat în mijlocul șatenilor sau blonzilor, în toate situațiile în care o caracteristică a corpului te face observabil.*
- *Rușine sexuală: atunci când Adam și Eva sunt alungați din Paradis, ei conștientizează goliciunea și simt nevoia să o ascundă. Nu întâmplător vorbim despre organele sexuale ca fiind „părțile rușinoase". Ne referim aici la pudoare, la jena de*

a-ți fi expusă intimitatea, neputința sau insatisfacțiile proprii. Ne referim și la problema perversiunii (exhibiționism, sadomasochism...), unde încălcarea normelor, a ceea ce, tocmai, ar trebui sa fie sursă a rușinii, devine sursă a plăcerii.

- *Rușine psihică: pierderea stimei de sine, sentimentul că nu mai ești demn să fii iubit, faptul că te simți neapreciat într-un mod radical. Rușinea este opusul stimei de sine: este ura de sine, diferită de vinovăție prin faptul că nu implică, la fel ca vinovăția, o pedeapsă și o vină pentru o faptă săvârșită, ci o prăbușire interioară, Eul nemaifiind demn în fața exigențelor idealului său. Așa se explică asocierea frecventă între rușine și depresie. Ne referim aici la narcisism și la „iubirea de sine". (F. Pasche, 1969)*
- *Rușine morală: a fi prins cu minciuna, ipocrizia, lăudăroșenia, lașitatea, când vorbim de lipsă de demnitate sau de dezonoare, când ne spunem că e mai bine să mori decât să trăiești în dispreț. Morala face trimitere la interiorizarea regulilor, la conștiință și la ideal care determină „o anumită părere despre sine". Atunci când subiectul încalcă aceste norme și această idee sau acest ideal, „imaginea" lui este deteriorată.*
- *Rușine socială: a fi stigmatizat din cauza identității tale („Evreu mizerabil!", „Arab mizerabil!„...), a rasei, a culorii pielii („Negru mizerabil!"), a religiei, a situației sociale, economice sau culturale („Analfabet!"..., „Amărât!"...). Aici ne apropiem, în mod simbolic, de problema imaginii de sine așa cum se reflectă ea în ochii celorlalți, la ansamblul proceselor care produc stigmatizarea, umilirea, invalidarea din partea celor din jur. Orice umilință publică trimite la relațiile de dominare și putere. Rușinea scoate la iveală violențele umilitoare, caracteristice acestor relații sociale. Ea face trimitere la*

ceea ce societatea pune în funcțiune pentru a se proteja de formele de devianță care amenință ordinea: de aceea spunem „degradare civică" atunci când ne referim la condamnații care își pierd drepturile civice și respectul concetățenilor lor.

– *Rușinea ontologică: când ființa se confruntă cu ceea ce este inuman, din postura de spectator, de actor sau de victimă. În acest caz, ne apropiem de însăși esența omului, de ceea ce reprezintă fundamentul sentimentului de apartenență la specia umană: o bază comună de valori care se impune dincolo de culturi (respectul față de viață, interzicerea incestului, interzicerea crimei, a violului și a torturii)... Individul confruntat cu violențe extreme sau cu transgresiuni insuportabile depășește limitele a ceea ce numim „umanitate".*

Motivele pentru care ne este rușine sunt multiple și formează o experiență existențială, de fiecare dată când subiectul este confruntat cu o privire exterioară care afectează ideea pe care și-a făcut-o despre sine și despre „ființa umană" ca referință ideală pentru specia umană. Această evaluare este pusă sub semnul întrebării atunci când subiectul se confruntă cu o violență umilitoare.

II
Violențe umilitoare

Ce naște sentimentul de rușine? Complexitatea factorilor care intră în joc nu poate fi explicată doar prin opoziția între cauzalitate psihică şi cauzalitate socială. Una dintre cauze este cu precădere determinantă: violențele umilitoare care duc la o ruptură identitară prin confruntarea subiectului cu două exigențe existențiale aflate în opoziție.

Termenul de identitate conține o contradicție, deoarece se referă atât la ceea ce este la fel, identic (idem), cât și ceea ce este diferit, ceea ce se deosebește. Această dinamică contradictorie se află în centrul proceselor identitare. Individul se definește întotdeauna și în mod indisolubil prin comparație cu ceilalți și în raport cu el însuși. El are nevoie să aparțină unui ansamblu, unei familii, unui grup, unei clase, unui popor... și să fie recunoscut ca un membru deosebit al comunității de care aparține. Nevoia de identificare și nevoia de diferențiere sunt opuse și complementare. Această dialectică existențială îi permite să se afirme ca subiect unic, singular, „diferit de oricare altul" și totuși asemănător cu toți ai lui.

Rușinea apare atunci când aceste procese identitare sunt perturbate, aducând subiectul într-o stare de confuzie extremă față de ceea ce este în ochii celorlalți și ceea ce este față de el însuși. Acest lucru se întâmplă atunci când este supus unei cerințe paradoxale, aceea de a fi obligat să se afirme diferit de semenii săi. Ruptura identitară este consecința unor situații de putere care provoacă respingere și stigmatizare: „Ce altă legătură, dacă nu una socială, ar putea

exista între rușini precum: a fi de altă origine, de altă culoare, a fi orfan, a vorbi cu un accent, rușinea de a fi sărac, șomer, urât, neputincios, bolnav, fiul unui tată decăzut, fiica unei mame sărace etc., pe scurt, a fi diferit, privit de sus de ceilalți? Ce legătură, dacă nu teama de a fi considerat diferit de instanța care deține puterea?" (Zygouris, 1988)

Puterea ierarhizează și stigmatizează. Ea conferă valoare lucrurilor și oamenilor și, în sens invers, devalorizează, invalidează, exclude. Fiecare dintre noi a trăit situații în familie, la școală când autoritatea s-a bazat pe grup pentru a face de „rușine" pe cineva. Umilința este întotdeauna o modalitate de a întări autoritatea. Dar aici nu este vorba despre vinovăție, de încălcarea regulilor sau de supunere. Este vorba despre inferioritate, devalorizare, degradare.

Violențele umilitoare reflectă diferitele figuri ale puterii. Violență economică (sărăcie, mizerie, exploatare, șomaj...), violență socială (degradare, inegalități, nedreptăți...), violență simbolică (stigmatizare, invalidare, descalificare...), violență fizică (maltratare, tortură, abuz sexual), violența psihologică (devalorizare, respingere emoțională, inferioritate etc.). Nu avem cum să-i analizăm aici toate înfățișările. Imaginația oamenilor pare, pe acest subiect, fără limite. Exemplele prezentate mai jos arată modul în care sărăcia, cerșetoria, anumite forme de asistență, abuzul produc rușine și alterează identitatea.

6
„Sărăcia este o rușine!“

„Am suferit prea mult. Și privirea aceea condescendentă a oamenilor care ne considerau inferiori pentru că eram săraci... nici pe asta nu am cum s-o uit.“

– Madeleine Lamouille, *Pipes de terre, pipes de porcelaine,* 1979

Sărăcia nu este neapărat o rușine. Există chiar și „sărăcii pline de glorie“, care sunt rezultatul unei alegeri: „Fericiți cei săraci, căci a lor este împărăția cerurilor“, spune Evanghelia. Două treimi dintre oameni trăiesc în sărăcie fără să se simtă, totuși, umiliți. Sărăcia devine umilitoare atunci când sunt reuniți mai mulți factori: condiții de trai degradante pe plan fizic și moral; legi care stigmatizează și care îi resping și disprețuiesc pe cei defavorizați; un sentiment de degradare pentru cei aflați „la baza scării sociale“ sau pe o traiectorie socială descendentă.

Deși sărăcia nu este, în sine, „rușinoasă“, ea poate deveni atunci când atrage disprețul din partea „oamenilor bine văzuți“, respingerea vânzătorilor sau a instituțiilor cum ar fi școala, serviciile medicale sau administrațiile. Sărăcia este adesea asociată cu degradarea și des-

calificarea, în special în țările dezvoltate, acolo unde nu afectează decât o mică parte a populației.

În funcție de contextul social și de experiența individului, se poate stabili o legătură între sărăcie și rușine și se pot înțelege procesele complexe care țes existența. Mai multe povești de viață adunate de noi sau publicate de autorii lor ne vor ajuta să analizăm aceste procese în cadrul a trei tipuri de situații: copiii săraci, servitorii și vagabonzii.

„Răul din copilărie"

Claude Couderc este jurnalist. El și-a povestit copilăria într-o carte, *Le mal d'enfance*, pe care o prezintă ca o autobiografie, deși vorbește despre el însuși la persoana a treia. „Ultimul copil dintr-o familie de unsprezece copii", scrie el, „Cel Mic" trăiește în mizerie: în violență, în foame și în frică". (C. Couderc, 1992) Descrie în carte numeroasele violențe care l-au umilit, fie cauzate de comportamentul tatălui său, fie legate de condițiile de existență și de reacțiile „celorlalți", care întruchipează societatea „oamenilor bine văzuți"... tot atâtea situații rămase întipărite în memoria sa.

Să-și vadă tatăl adus beat acasă de doi polițiști, sub privirile vecinilor: „Privirea Celui Mic se mută de la vecini la tatăl său și de la tatăl său la vecini, fără să se oprească. Ar vrea să fugă, să se ascundă undeva. S-a înroșit de rușine. Ochii îi sunt plini de lacrimi pe care le stăpânește cât poate el de mult."

Să-și audă tatăl bătându-i mama înainte de a avea relaţii sexuale cu ea: „Tata bea, bate, ţipă. Cel Mic se învinovățește că nu are curajul să intervină. Treptat, tăcerea revine... Gemetele care urmează nu au nicio legătură, de data aceasta, cu durerea. Copilul le cunoaște bine. Știe că ele semnalează împăcarea dintre tata și mama... Gemetele, suspinele, care urmează loviturilor... pe acestea le suportă mai puțin

decât pe celelalte... Ar vrea să țipe, să bată în perete, dar rușinea îl țintuiește în pat. Își strânge fălcile, își strânge buzele pentru a opri greața teribilă pe care o simte."

Atunci când mama îi spune să meargă la magazin pentru că nu mai are bani de mâncare și speră că băcanul îi va da mai ușor, pe datorie, copilului decât ei: „Nu, nu mai vreau să merg la Barbier (băcanul), să iau pe datorie... îmi este prea rușine, înțelegi. Mi-e rușine!", îi spune el.

Când intră într-un magazin și observă privirea disprețuitoare a vânzătoarei, „După privirea pe care i-o aruncă, copilul înțelege imediat că este respins. Cunoaşte prea bine această privire... Privirea celor care au față de cei care nu au... față de săraci, lipsiţi de orice valoare. Într-o clipită, Cel Mic știe că ochii sunt ațintiți asupra lui și că este disprețuit."

Când vede că mama lui, care este servitoare, este la mila stăpânilor ei: „Mama este plină de curaj. Nu este afectată că lucrează ca servitoare în casele altora. Ea găsește în această muncă o sursă de valorizare... Celui Mic îi e rușine să o vadă așa, slujind-o pe patroana plină de bune intenții, care își cumpără o bucată de rai dându-i Celui Mic să mănânce în bucătărie... Mila doamnei îl irită din ce în ce mai mult pe adolescent... Când o vede pe mamă atât de supusă în fața ordinelor femeii... Atunci, toată mizeria, toată sărăcia, toată mânia se revarsă în el. Începe să-i fie frică și își spune că nu poate să scape de acest destin de sărăcie."

Când îi este frică să nu fie prins că aduce lemne de foc pentru a se putea încălzi: „Ca să nu se întâlnească cu vreun cunoscut, nu vine acasă decât după lăsarea întunericului. Se străduiește atât de mult, cu ajutorul surorii sale, să ascundă mizeria, rușinea. Nu mâncarea îi lipsește. Ceea ce îl rănește mai presus de toate este umilința provocată de sărăcie..."

Când prietenii de joacă îi jignesc tatăl: „Taică-tu este o epavă! E un alcoolic!" Și când nu poate să reacționeze pentru că tatăl său își arată decăderea în văzul tuturor. „Nu poate să scape de acest sentiment care s-a accentuat dramatic ca urmare a incidentului de la liceu de anul trecut. Atunci când a fost chemat la festivitatea de premiere, tatăl a apărut zgomotos pentru a-și arăta mândria în felul său. Pe jumătate beat, a sfârșit prin a face scandal în fața părinților și a colegilor de clasă. Cel Mic nu s-a mai întors la liceu de atunci. Această rană nu se va vindeca niciodată.

Aceste supărări și răni vor marca identitatea lui Claude: „Nu putem scăpa de sărăcie. Ea se instalează profund în individ. Te hărțuiește. Rezistă. Nu-ți dă drumul. Supurează, ca o rană, la nesfârșit. Nu-ți acordă niciun moment să-ți tragi sufletul." Rușinea lui Claude este ca un nod format din legăturile lui cu părinții, cu societatea, cu sine însuși, relații marcate de sărăcie și de foame. Un amestec de emoții, de situații, de sentimente, de amintiri în care nu se poate distinge cu ușurință ceea ce a fost cauzat de condițiile de viață, de relațiile interpersonale, de reacțiile afective și emoționale. Putem identifica totuși principalele elemente în jurul cărora se țese acest nod: violența tatălui, imaginea devalorizată, sentimentul de degradare, pierderea demnității; inhibarea copilului care se simte incapabil să reacționeze, constrâns să-și reprime sentimentele și să-și înghită furia; scenele de violență fizică și sexuală, de suferință și de plăcere între părinții săi la care asistă, în ciuda voinței lui; insultele, disprețul, mila, condescendența din ochii celorlalți; nevoia de a cerși pentru a scăpa de foame și de frig; furia de a fi obligat să suporte situații umilitoare din partea șefilor, a vânzătorilor, a profesorilor, a polițiștilor, adică din partea tuturor celor care ocupă funcții de putere; sentimentul că nu va putea niciodată să iasă din această situație, că este neputincios, singur, neînțeles, că ceea ce i se întâmplă este profund nedrept și că este normal așa și nu se va schimba nimic.

Suferința lui Claude își are rădăcinile într-un ansamblu complex de violențe, de furie reprimată și de umilințe. *Violență fizică*, legată de condițiile dure de viață, de foame și uneori de bătăi; *violență simbolică* exercitată de modul în care este privit de „societate", prin reprezentanții acesteia, care judecă, condamnă, ironizează și umilesc; *violență psihologică* legată de prăbușirea imaginii paterne și materne, care îi perturbă imaginea de sine și îi provoacă furie, neputință, singurătate și vinovăție. Dacă frigul și foamea sunt la acel moment de nesuportat, dacă durerea fizică poate fi uitată, durerea psihologică a rușinii persistă și provoacă răni adânci greu de vindecat. Problema sărăciei nu poate fi redusă la duritatea „obiectivă" a condițiilor de viață. Se referă și la consecințele „subiective" asupra psihicului. Mai ales atunci când îl pune pe copil în opoziție cu părinții lui.

Am menționat acest aspect și în cazul lui Bernadette. Îl regăsim în permanență la toți cei care au scăpat de sărăcie și își relatează copilăria. Povestea lui Pierre, intervievat în cadrul seminarului de „Rușine și sărăcie", arată dualitatea sentimentului de rușine, la confluența dintre stigmatizare socială și devalorizarea părinților.

În copilărie, Pierre trăia într-o casă de lemn dintr-un orășel din Normandia, împreună cu părinții și cei cinci frați și surori. Tatăl era muncitor. Mama, menajeră. O familie săracă, la limita subzistenței, specific lumii a treia. Atunci când vorbește despre această perioadă, Pierre povestește mai ales despre umilințele cauzate de sărăcie: umilință din partea colegilor de clasă care își băteau joc de „baraca" în care locuia; umilință la orele de înot atunci când refuză să se dezbrace pentru că părinții nu își puteau permite să-i cumpere un slip de baie, situație pe care nu are curajul să o explice profesorilor, preferând pedeapsa decât să spună adevărul; umilință de a fi nevoit să poarte ochelari primiți din partea statului, pe care îi aruncă; umilință atunci când mama îl trimite la magazin, de unde ia pe datorie mâncarea și unde este certat în văzul tuturor pentru că a îndrăznit să

ceară un baton de ciocolată; umilință când familia lui lipsește la festivitatea de premiere de la final de an pentru că nu au „haine de duminică".

Rușinile lui Claude, ale lui Bernadette și ale lui Pierre sunt similare. Regăsim în toate o dualitate între aspectele obiective și cele subiective. La un prim nivel, ei împărtășesc aceeași rușine determinată de mediul de origine, de familie, de multiplele detalii ale vieții cotidiene care trezesc disprețul celorlalți și respingerea. În aceste exemple, umilința este produsă direct de sărăcie. Din lipsă de bani, copilul nu poate obține anumite lucruri care i-ar permite să fie asimilat celorlalți, să fie ca ei. I se reamintește constant tot ceea ce îl deosebește de ceilalți și prin ce e diferit. Nu numai că această diferență îl izolează, dar îi scoate în evidență lipsa, inferioritatea economică și, în consecință, „inadaptarea" socială.

La un al doilea nivel, tuturor le este rușine de părinți și le este rușine să le fie rușine de ei. Îi văd înjosiți și umiliți. Această imagine provoacă un amestec de furie, frustrare, ură, dezamăgire și neputință. Prăbușirea imaginii idealului parental constituie întotdeauna un șoc pentru copil, oricare ar fi mediul social de proveniență. Sărăcia îl confruntă de mic pe copil cu imaginea negativă pe care aceasta o are în ochii celorlalți. Termenii folosiți de obicei sunt sugestivi: „ratați", „jegoși", „amărâți", „bun de nimic", „nevoiași", „neisprăviți"... în toate aceste cuvinte, există o corelație între situație socială și calitate morală: sărăcia = murdărie și nimicnicie.

Atunci când copilul ia act de ura față de sărăcia „obiectivă", el cunoaște, deopotrivă, ura față de părinții săi care întruchipează această sărăcie. Este copleșit de furia împotriva părinților, atât de neputincioși, disprețuiți, incapabili să-l protejeze, dar care sunt responsabili pentru multiplele umilințe pe care trebuie să le îndure. Însă această ură nu se poate exprima. Nu există nimic mai monstruos decât să-ți urăști părinții. Iar copilului îi este rușine de sentimentul

care a pus stăpânire pe el. Observăm un fenomen de accentuare a rușinii produsă de umilințele legate de sărăcie, dublată de rușinea de a-și vedea părinții devalorizați de alții și de rușinea generată de sentimentele de ură și de dispreț față de propriii părinți.

Fenomenul de redundanță explică intensitatea și permanența afectului: chiar dacă situația obiectivă, care este cauza rușinii, se schimbă, sentimentul persistă la nivel psihologic. Acesta este motivul pentru care putem ieși din sărăcie și să nu mai trăim situații de umilință, păstrând totodată în interior sentimentul de rușine.

Analiza clarifică un aspect esențial al relației cu sărăcia și modul în care aceasta poate sau nu să producă rușine. Atunci când sărăcia este trăită ca o constrângere „obiectivă" determinată de factori împotriva cărora părinții luptă în mod constant, copilul nu este afectat din punct de vedere psihologic de consecințele acesteia. Când copilul simte că părinții sunt resemnați sau că sunt responsabili pentru această situație, că nu fac nimic pentru a ieși din ea, că nu luptă pentru a-l proteja, că nu par să fie conștienți de suferința psihică și psihologică pe care o provoacă, că nu le este rușine sa trăiască astfel, în timp ce mediul îi stigmatizează... copilul ajunge să fie împărțit între iubirea care îl determină să fie ca ei și suferința care îl face să-și dorească „să iasă din asta", pentru a trăi „normal". Rușinea părinților este, de fapt, un sentiment de salvgardare pentru copil, care îi va da energia să se protejeze, să se separe și apoi să se distanțeze de ei. Dimpotrivă, prin interiorizarea privirii „societății" asupra părinților săi, copilul este împărțit între două atitudini: a trăda pentru a se salva sau a replica un model pentru a nu trăda.

Această contradicție îl conduce pe copil să trăiască în vinovăție și să caute medieri între dorința de a părăsi mediul de origine și dorința de a exprima solidaritatea cu mediul respectiv.

„Am fost tratată ca o cârpă"

Cuvintele lui Bernadette arată exploatarea și disprețul suferite în familia în care a fost plasată în adolescență. Existența ei socială se reduce, astfel, la statutul său de „bună la toate" și muncită din greu. La acel moment, Bernadette era incapabilă să reacționeze. Nu putea decât să suporte situația.

Povestea lui Madeleine Lamouille, culeasă de Luc Weïbel, ne permite să înțelegem mai bine procesul de invalidare din cadrul relațiilor dintre săraci și cei pentru care aceștia muncesc, în special când vine vorba de servitori. Nu sunt foarte multe mărturii despre suferința provocată de o asemenea relaționare. Slujitorii au rareori timpul liber și cultura să poată să scrie. Și, atunci când o fac, preferă să vorbească mai degrabă despre mândria lor de a fi scăpat de această situație, decât despre umilințele suferite. Pentru Madeleine este imposibil să uite: „Sunt oameni care își amintesc de tinerețea lor de parcă ar fi foarte departe, de parcă nu i-ar mai preocupa cu adevărat. Această distanțare nu va veni niciodată în cazul meu. Am suferit prea mult. Așa cum nu pot uita privirea condescendentă a oamenilor care ne credeau inferiori pentru că eram săraci." (M. Lamouille, 1985)

Madeleine își povestește amintirile din copilărie, ea lucrând în perioada 1920-1940 ca menajeră în Elveția franceză. A cunoscut foamea, mizeria și problemele unei familii numeroase foarte sărace. Tatăl său moare, lăsându-și soția și copiii fără resurse. Plasată ca servitoare într-o familie burgheză, ca mulți alți copii de aceeași condiție, Madeleine evocă mai multe situații care ilustrează violența tăcută din relațiile dintre șefi și servitori. Într-o zi, unul dintre patronii ei o ia cu el la Paris și o invită la prânz, în vagonul restaurant: „Doamne, cât de prost mă simţeam! Eram îmbrăcată aşa de sărăcăcios! Nu, nu mi-a plăcut. Nu-mi plăcea acest tip de bunăvoinţă: nu se potrivea cu mo-

dul în care trebuia să lucrăm. Nu știam unde să mă așez". Identitatea se construiește plecând de la poziția socială pe care o ocupăm și de la statutul pe care poziția socială îl determină, de la așteptările pe care le generează, de la habitusurile care îi corespund. Chiar dacă acest loc nu este unul dorit, individul se adaptează la el, adoptând comportamentul, atitudinile și normele corespunzătoare. El „își ia locul", în sensul că se adaptează la condițiile concrete de existență, chiar dacă și-ar dori să scape de ele. În acest caz, Madeleine nu are de ales. Să fie servitoare este pentru ea o chestiune de supraviețuire. Chiar dacă reușește să se adapteze, nu înseamnă că și acceptă raportul de putere pe care se bazează. Contradicția este exacerbată de cerința patronului. Discrepanța dintre faptul de a lua masa cu un burghez în vagonul restaurant și îmbrăcămintea de servitoare o pune în dezacord cu ea însăși (nu mai este la locul ei și nu știe cum să stea) și față de ceilalți (toți pot observa că nu este la locul ei și asta îi provoacă rușinea). Bunăvoința patronului este în acest caz umilitoare și de nesuportat. Respectiva situație conjuncturală este o reamintire crudă a diferenței structurale, plasând-o pe Madeleine într-un conflict violent.

O altă amintire îi provoacă revolta lui Madeleine. Într-o altă familie unde este angajată, stăpânii nu vorbesc cu servitorii, nici măcar pentru a-i saluta: „Pe scurt, eram doar niște mașini de lucru și eram tratați ca atare." Madeleine nu suportă să fie tratată ca un obiect. Ea reacționează, amenințând că va pleca dacă nu i se spune măcar „Bună ziua!" și „Bună seara!". Madeleine nu a pretins niciodată nimic material, deși este tratată ca o sclavă: muncă de la 6 dimineața până la 10 seara, supraveghere constantă, salariu mic, izolare, sarcini epuizante. Nu exploatarea în sine îi provoacă revolta, ci instrumentalizarea al cărei obiect este, faptul că existența ei ca individualitate nu este recunoscută. Negarea sinelui este cel mai grav tip de violență: „Nu erau meschini cu angajații lor, i-au tratat decent, dar nu manifestau pentru ei... nu mă refer la afecțiune; nu era de imaginat ca șefii să aibă

afecțiune pentru angajații lor, dar nu ne tratau ca și cum am fi fost semenii lor".

Această umilință provoacă la Madeleine Lamouille un refuz radical, o revoltă profundă care îi va da energia de „a-și depăși condiția", de a-şi spune povestea și de a denunța violența raporturilor sociale din cadrul „familiilor de condiţie bună" din burghezia elvețiană.

La alții domină resemnarea și acceptarea. Aceștia devin instrumentul docil pe care și-l doresc stăpânii lor. Se confundă pe ei înșiși în ochii celorlalți. Interiorizând imaginea pe care ceilalți o au despre ei, devin acel obiect pe care îl reprezintă pentru ceilalți, se „obiectivează" pornind din interior. Frica, des întâlnită în rândul celor defavorizați, de a fi „trimiși de unde vin" acționează în același mod. Teama îl face pe individ să considere că poziția socială acordată este singura pe care o merită, că este așadar normal, firesc să o ocupe și că aspirațiile sale de a o schimba sunt pretenții nerezonabile și nepotrivite.

Aceste mărturii ne permit să identificăm două elemente care produc umilința: instrumentalizarea și absența reciprocității.

- *Procesul de instrumentalizare* se referă la a nega celuilalt faptul de a fi un om printre oameni, la refuzul de a-l considera ca o ființă umană, la a-l trata ca pe un obiect, ca pe un instrument de care te folosești, pe care îl iei atunci când ai nevoie și la care renunți când nu mai este de folos.
- *Absența reciprocității* este a doua caracteristică a umilinței. Vorbim despre umilință atunci când posibilitatea reciprocității în cadrul schimbului interuman este refuzată, atunci când posibilitatea de a te identifica este blocată, când este de neconceput ca locul unuia să fie ocupat de celălalt și invers – și asta pentru totdeauna. Relația de putere este apoi „naturalizată" și devine intangibilă: unul se vede subiect și îl consideră pe celă-

> lalt un obiect, un sălbatic, o mașinărie, un barbar. Primul are pentru sine dreptul, cultura, legitimitatea și pretinde de la cel de-al doilea obligația, tăcerea, resemnarea. Dominarea constă în a considera că celălalt nu este semenul său, că nu are nici aceleași capacități, drepturi și nici aceleași calități și că aceste diferențe îi justifică statutul inferior.

Nonreciprocitatea reprezintă refuzul de a considera că ceilalți ar putea să acceadă la statutul de subiecți. Este opusul alterității, adică recunoașterea faptului că ceilalți pot fi semenii „mei", indiferent de diferențele obiective și subiective care ne despart. Reciprocitatea nu implică neapărat egalitate și, *a fortiori*, o absență a diferențelor. Implică recunoașterea unei potențialități, adică posibilitatea ca ceilalți să exercite puterea, să dobândească statutul de cetățeni, să fie subiecți de drept... la fel ca oricine altcineva. Reciprocitatea ține, prin urmare, de corectitudinea și de respectul față de ceilalți. Când ceilalți sunt instrumentalizați, tratați ca obiecte și când le negăm posibilitatea ca ei să aibă o existență socială la fel ca a oricărui alt cetățean, creăm o situație de violență și de excludere.

Respingerea mizeriei... și a celor săraci

Mizeria atrage excluderea pentru că provoacă repulsie. Ea stârnește, de asemenea, compasiune. Această ambivalență se datorează faptului că sărăcia extremă este situată „la intersecția multiplelor impulsuri contradictorii pe care le cere existența, fără speranță, a celor decăzuți". (G. Bataille, 1974) Săracul ne pune în situații inconfortabile. El ne stârnește sentimente de vinovăție (procese de conștiință) și, mai mult decât atât, rușine. Dacă vinovăția poate fi dezamorsată printr-un act de caritate, rușinea este mai profundă, mai violentă. Se apropie de sentimentul de dezgust. Provoacă respingere, repulsie. Pentru G. Bataille, baza existenței colective este reprezentată de „ac-

tul imperativ de a renunța la lucrurile care provoacă disprețul". Această excludere necesită un consum semnificativ de energie, energie care nu mai este disponibilă atunci când condițiile sociale de existență sunt prea dure.

Într-o carte în care își povestește viața alături de oamenii străzii, J.L. Porquet vorbește despre condamnarea instinctivă la care sunt supuși cei lipsiți de adăpost: „Nu se poate face nimic pentru acești oameni. Se complac în decădere. Nu sunt victime, ci alcoolici, leneși, hoți și idioți. Nu putem citi în felul în care arată și pe chipurile lor decât slăbiciune, prostie, lașitate, ipocrizie. Este uimitor cum, în mulțime, ei emană ceva abject. Vechile clișee reapar și ne orbesc: sunt pleava societății; eterna cohortă a nenorociților care a existat întotdeauna, va exista mereu, în toate timpurile. Există un fel de fatalitate care îi condamnă și, fără să vrem, simțim o repulsie de nestăvilit." (J.-L. Porquet, 1988)

Cu siguranță, această repulsie are ca fundament obiectiv murdăria, mirosul, aspectul fizic degradat, cioturi în loc de dinți, coșuri mai mult sau mai puțin purulente pe față, malformații... sărăcia te face urât, murdar și respingător. Dar respingerea are și temeiuri mai ascunse. Cum se explică această neîncredere colectivă față de cei săraci, de parcă ei ar fi responsabili pentru propria sărăcie? În mod rațional, toată lumea este de acord că sărăcia trebuie să fie detestată și nu cel sărac. Cu toate acestea, ei sunt cei respinși, urâți, excluși din comunitate. Și respingerea nu este nouă. G. Orwell a descris viața vagabonzilor din anii 1930 din Paris și Londra. El povestește mai ales modul în care cei fără adăpost sunt condamnați la pribegie din cauza regulilor de funcționare ale centrelor de primire care îi obligă pe cei fără adăpost să se cazeze în altă parte și a legilor care interzic vagabondajul. (G. Orwell, 1933) Aceste legi, despre care se crede că sunt dintr-o altă epocă, au fost repuse în vigoare în mai multe țări europene. În Anglia, numărul *rough sleepers* – adică cei care dorm pe străzi, ur-

măriți în justiție în temeiul Legii privind vagabondajul – a crescut de la 1268 la 1989.[1] Conform cifrelor oficiale, numărul persoanelor fără adăpost s-a dublat în ultimii zece ani și ar fi crescut de patru ori în realitate, conform organizațiilor caritabile. Numărul persoanelor sărace (definite ca având un venit mai mic decât jumătatea venitului mediu) a crescut de la 5 la 12 milioane în aceeași perioadă. În Franța, în vara lui 1995, mai mulți primari ai marilor orașe au emis ordine care interziceau cerșetoria. Avem sentimentul că redescoperim discursurile care se țineau în secolul al XIX-lea despre clasele periculoase și despre lenea săracilor.

Cum poate fi înțeleasă această respingere? Probabil că săracii joacă rolul de țapi ispășitori „care ascund oamenilor adevărul violenței lor" (R. Girard, 1977) și asupra căruia proiectăm ceea ce este mai josnic din noi înșine. Respingerea și condamnarea vagabondului fac trimitere la același proces: el este vinovatul, el este cauza propriei sărăcii, a eșecurilor, a nenorocirii sale. El este cel care trebuie să demonstreze în permanență că este gata să se corecteze, să se reintegreze. Este normal să-l facem să aștepte, să nu-l tratăm ca pe un egal din moment ce este responsabil pentru propriile lui nereușite. Este „firesc" să nu îl considerăm un cetățean cu drepturi depline, întrucât el este cel care riscă în permanență să pună sub semnul întrebării ordinea socială, normalitatea, bunele relații dintre cetățenii „exemplari". La fiecare pas, la fiecare procedură, el trebuie să demonstreze că respectă legea, de parcă ar trebui să-și dovedească în mod constant nevinovăția, caracterul, în timp ce condițiile de viață îl marginalizează și nu îi permit să obțină lucrurile de bază necesare unei integrări: o locuință, un loc de muncă, o asigurare de sănătate, posibilitatea de a se hrăni, de a se îmbrăca, de a se spăla, de a se îngriji etc.

[1] L. Zecchini, *Les vagabonds du pavé londonien* („Vagabonzii străzilor londoneze"), *Le Monde*, 1 august 1992.

Mizeria este un rău și purtătorul răului este asimilat cu răul însuși. Ne aflăm la intersecția a două fenomene conjugate: un proces de proiecție prin care o imagine socială negativă și paralizantă este proiectată asupra săracilor; un proces de introiecție prin care aceștia au tendința de a interioriza imaginea despre ei şi de a îndrepta împotriva lor înșiși revolta cauzată de situația lor. Săracul este perceput ca un „biet amărât" și el însuși ajunge să se vadă la fel. Trecem astfel dintr-o realitate obiectivă, legată de situația materială, la o realitate subiectivă, legată de imaginea socială a săracului și de atitudinea stigmatizantă a „celor bogați" față de el. În societatea noastră, vagabondul este suspect. El se identifică prin atributele și caracteristicile legate de starea în care se află, de condițiile de viață. Starea sa, care este o consecință a condițiilor sale de existență, face referire, în cazul lui, la o „calitate" proprie ființei sale. Pentru că trăiește pe străzi, nu are cum să se spele și atunci i se spune că este murdar; hainele îi sunt ponosite și atunci i se spune că este neglijent și prost îmbrăcat; corpul lui este bolnav și i se spune că este respingător; nu poate locui în mod durabil într-un adăpost și i se spune atunci că nu este stabil; îi este refuzat orice loc muncă și i se spune că este leneș; nu are altă opțiune decât să cerșească și i se spune că nu are demnitate. Întreaga sa ființă este asimilată cu sărăcia.

Ar trebui să vedem în această respingere expresia unei frici ancestrale a oamenilor de a cădea, din nou, în mizerie? „Cuvântul mizerabil, după ce, la origini, exprima demn de milă, a devenit sinonim cu abject, josnic: a încetat să mai pretindă, în mod ipocrit milă, pentru a cere cu cinism, aversiunea, respingerea." (G. Bataille, 1922) Această aversiune arată necesitatea unei rupturi între comunitatea de indivizi normali și comunitatea celor care trăiesc în sărăcie. Trebuie să-l punem la distanță, să-l respingem și, prin urmare, să-l facem de rușine. Ca și cum frica de a ajunge ca el e încă acolo, prezentă. Respingându-l, ne protejăm. Fenomenul nu este nou. George

Orwell nota: „Un vagabond e în pribegie, nu pentru că asta îi place, ci dintr-un motiv identic cu cel care îl determină pe șoferul englez să țină stânga: pentru că există o lege care îl obligă să facă acest lucru." (G. Orwell, 1933) Nu există acolo nicio predestinare, ci un ansamblu de factori, de condiții obiective și subiective care determină respingerea și stigmatizarea persoanelor celor mai defavorizate. Expresia „a cădea în mizerie" este, de altfel, relevantă, evocă un hău din care e greu să ieși. Cel care se află în sărăcie provoacă disconfort și frică, sentimente pe care el însuși le resimte. Pe acest subiect, J.-L. Porquet citează: „Pe măsură ce frecventam adăposturile și vedeam cum arată, şi le vedeam fețele tipilor de acolo, mi-am dat seama că e suficient să le vezi fețele ca să ştii cu cine ai de-a face. Mi-e teamă. Mi-e teamă că voi ajunge să semăn cu ei."

Această frică are două cauze: respingem mizeria legată de sărăcie; dar îl respingem și pe cel decăzut, pe nenorocit, din cauza unei societăți individualiste care promovează competiția și excelența. Există un proces de închidere prin care respingerea săracilor se justifică și se confirmă în atitudinea și comportamentul celor care cad victime ale sărăciei. Privirea stigmatizantă îl face pe cel stigmatizat să se conformeze imaginii care îi este transmisă și astfel, tot ceea ce ar face pentru a încerca să se delimiteze de această imagine, este perceput ca inadecvat, agresiv, deplasat, obligându-l să se strecoare în circuitele sistemului de asistență socială care sunt, în același timp, circuite de excludere.

Această *violență reciprocă*, după expresia lui René Girard, are urmări psihologice. Atunci când privirea celuilalt nu mai este cea a unei singure persoane, ci a unui „Celălalt social", în măsura în care întreaga societate investește în ea, săracul este nevoit să se recunoască și el în această imagine. Cum ar putea să facă altfel, din moment ce în fiecare moment al vieții de zi cu zi îi este trimisă înapoi această imagine? El sfârșește prin a se identifica cu ea. Se vede pe sine însuși

așa cum îl văd ceilalți. Interiorizează această imagine despre sine și ajunge să evite orice altă privire, chiar și pe a lui, în încercarea de a scăpa de stigmatul paralizant.

În ultimă instanță, acest proces poate declanșa tulburări de personalitate paranoidă dacă persecutorul este interiorizat. Cel mai adesea asistăm la un conflict de identificare între partea sinelui care încearcă să mențină o existență proprie, o imagine pozitivă, și cea care se identifică cu statutul invalidat social. „Am devenit schizo", spune cu umor J.-L. Porquet, „dublul meu, vagabondul imaginar a cărui personalitate am preluat-o, nu mai suportă să fie considerat ca cineva bun de nimic. Are și el propria lui stimă de sine".

Această dedublare este ultimul bastion în calea tentației de a aluneca spre resemnare și degradare. La un moment dat, o persoană fără adăpost spunea: „Nu suntem niciodată singuri... Întotdeauna ești tu cu tine. Întotdeauna există un interstițiu care trebuie umplut." Acest interstițiu poate fi interpretat ca spațiul de stimulare format între cele două imagini despre sine: cea care este returnată de ceilalți, în mod negativ; și cea care se susține de narcisism și care încurajează Eul să se autodepășească. Dedublarea este cu atât mai probabilă cu cât sărăcia izolează și rupe individul de orice relație socială normală: „Pe măsură ce trăiești alături de oamenii străzii, ajungi să te identifici cu ei. Te înstrăinezi... Îți dai seama că s-a ridicat o barieră de netrecut între tine și restul lumii." (J.-L. Porquet, pag. 190) Chiar și relațiile tale cu alți oameni ai străzii sunt efemere: „Fiecare are soarta lui, combinațiile lui, visurile lui. Fiecare își urmează drumul haotic. Când te îneci, nu ai nevoie de o povară în plus. Toți ceilalți sunt poveri". Lipsa banilor te rupe inevitabil de ceilalți. Fiecare persoană fără adăpost este în mod obiectiv în competiție cu ceilalți pentru găsirea unui loc de muncă, a unui loc într-un adăpost, vreo combinație pentru a mânca gratis, vreun loc de cerșit la metrou sau în fața unei

biserici. Strategiile de supraviețuire nu pot fi decât individuale pentru a fi eficiente.

Singurătatea este cu atât mai mare cu cât bărbații și femeile își trăiesc mizeria în lumi separate. Mizeria economică atrage după sine mizerie socială și mizerie sexuală: „Hărțuirea, zilele goale... Trebuie ucise anumite lucruri din tine. Sau, pur și simplu, mor de la sine." Totul te împinge la a te exclude din relațiile cu alți oameni. Revendicarea demnității, caracteristică a tuturor celor aflați în sărăcie, este simptomul temerii de a cădea în degradare și de a nu mai fi recunoscuți ca aparținând „comunității oamenilor".

7
„Mi-e rușine, dar mi-e foame“

„Săracul nu poate da înapoi nimic la schimb, primește mereu fără speranță la reciprocitate.“
– J. Wresinski, 1987

Preocuparea pentru păstrarea demnității este perfect rezumată într-o propoziție, scrisă pe o pancartă de carton de un cerșetor din metrou: „Mi-e rușine, dar mi-e foame.“ Cum să îți menții intactă imaginea de sine când ești forțat să cerșești? Cerșitul înseamnă să te arăți altora „plin de lipsuri“. Termenul (în limba franceză, *dénuement*) indică o legătură între a fi dezgolit și mizerie. În ambele cazuri ne expunem și ne arătăm privirii celuilalt fără nicio protecție. „Sărăcia nu este un viciu, dar este rușinoasă, pentru că ne arată, la fel ca zdrențele unui cerșetor, goliciunea unei existențe ce nu poate fi ascunsă.“ (E. Levinas, 1982)

„Nu puteam să suport privirea oamenilor“

Eric povestește că, atunci când s-a trezit pe stradă, a fost nevoit să găsească metode de supraviețuire: „Am încercat să le cer oamenilor,

să cerșesc. Nu puteam să le suport privirea... Credeam că o să-mi explodeze capul... Privirea aceea, de parcă vedeau un rahat, un inutil al societății, nu o puteam suporta". Și continuă: „A fi om al străzii este ca și cum ai fi un criminal. Nu reprezinți nimic, ești scursura societății, la fel ca un șobolan!" În privire putem evalua mai presus de toate, respectul care ni se acordă. Dacă rușinea se naște dintr-o imagine disprețuitoare transmisă subiectului, poziția cerșetorului este arhetipul situației de umilință. Decăderea nu mai poate fi ascunsă, deoarece tocmai expunerea acesteia ajută la trezirea sentimentului de compasiune și a generozității. Dar cum să te ferești, în aceste condiții, de privirea care îți face rău? „Ne doare să ne simțim respinși. Când ești fără adăpost, ești deja pe dinafară, dar dacă în plus ai privirea...", spune Lysa, care locuiește pe străzi de doi ani.

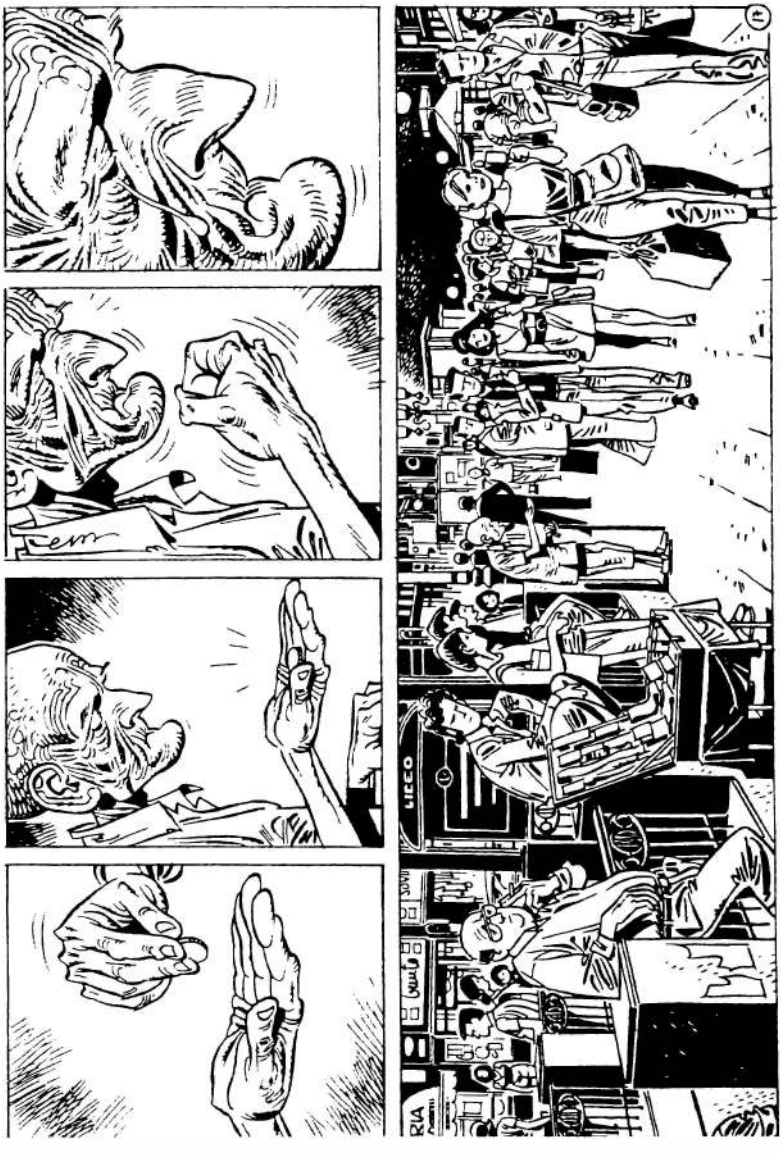
Următoarea bandă desenată pune în scenă suferința de a fi nevoit să întinzi mâna și violența internă pe care o provoacă, mai ales prima dată.

Gimenez, *Fluide glacial*, nr. 119

© Gimenez/*Fluide glacial*

ÎNCEPÂND DE ACUM, VA TREBUI SĂ O FACI ÎN FIECARE ZI. OBIȘNUIEȘTE-TE CU IDEEA, BĂTRÂNE, ÎN FIECARE ZI DIN VIAȚA TA, ÎN FIECARE...
...PÂNĂ LA FINAL.
ȘI ALȚII CA TINE O FAC ȘI EI ȘI NU SE ÎNTÂMPLĂ NIMIC...
PE CINE DERANJEAZĂ UN CERȘETOR ÎN PLUS? EXISTĂ ATÂȚIA..!
HAI, BĂTRÂNE, DECIDE-TE...
TREBUIE SĂ EXISTE O PRIMĂ DATĂ...
CĂ-ȚI PLACE SAU NU, TREBUIE S-O FACI; CU CÂT DAI MAI MULT ÎNAPOI, CU ATÂT E MAI RĂU.
CURAJ, BĂTRÂNE!
UN PIC DE CURAJ, VEI VEDEA, ESTE UȘOR, NICI NU TREBUIE SĂ SPUI CEVA. NIMIC DECÂT SĂ ÎNTINZI MÂNA...
AȘA...
16

BĂTRÂN NEGHIOB...
NU E VORBA DESPRE A VREA SAU A NU VREA, IDEEA E CĂ NU AI ÎNCOTRO...
NU MAI AI CE SĂ FACI, TREBUIE SĂ RĂMÂI ÎN VIAŢĂ...
ESTI BĂTRÂN ŞI SINGUR. ASTA E VIAŢA. FIE CERI DE POMANĂ, FIE MORI. HAI, BĂTRÂNE, ALUNGĂ-ŢI SCRUPULELE, ÎNTINDE MÂNA.
TOTUL E SĂ ÎNCEPI, PRIMA OARĂ ESTE. CEL MAI GREU, APOI TE VEI OBIŞNUI. SUNT SIGUR CĂ TE VEI OBIŞNUI...
AŞA, BINE ÎNTINSĂ, CA OAMENII SĂ O VADĂ...


LICEO

Rușine, dispreț și milă

Trecerea de la sărăcie la mizerie se face prin cerșetorie. Dacă sărăcia se referă la o situație economică proastă, mizeria este stadiul ultim, sărăcia obligând la *o dependență* de ceilalți pentru a supraviețui. Cerșetoria reprezintă unul dintre semnele acestei dependențe. *Nevoia* îl obligă pe individ să cadă în starea în care mizeria economică se întâlnește cu mizeria morală, el fiind obligat să se arate astfel în fața celorlalți: „Mi-e rușine, dar mi-e foame". Prin aceste câteva cuvinte, cerșetorul încearcă să găsească înțelegere din partea celorlalți, să primească un gest de susținere, un ban, un cuvânt de mângâiere, și să neutralizeze astfel umilința provocată de nevoia de a cerși. Să fii capabil să spui „mi-e rușine", să comunici acest sentiment, să nu-l ții pentru tine, este o tentativă de a te dezangaja de el.

Este vorba, însă, despre o dezangajare relativă, pentru că subiectul spune că îi este rușine, dar și de o eliberare reală întrucât, arătându-se astfel, el acționează asupra celuilalt: nu ceilalți îi provoacă rușinea prin privirea de milă sau de dispreț aruncată asupra celui care cerșește; subiectul însuși „mărturisește", ceea ce înseamnă că îi este rușine de ceea ce a devenit, provocând în celălalt mai degrabă o posibilitate de identificare decât de distanțare. Mărturisind rușinea, el încearcă să fie înțeles. Ascunzând-o, i-ar face și pe ceilalți să-i dea importanță și s-ar expune respingerii.

Putem emite ipoteza că disprețul față de cerșetor provine din dorința de a ține la distanță ceea ce transmite acesta, provocând frica (reprimată?) de a nu deveni ca el. Cerșetorul ne provoacă jenă pentru că ne trimite pe fiecare dintre noi la teama că într-o zi vom fi și noi în această situație sau la durerea de a fi obligați într-o zi să cerșim. Disprețul arată refuzul identificării (cu cerșetorul). Acesta este motivul pentru care subiectul, recunoscându-şi rușinea, face parte acum din tabăra „oamenilor buni", pentru că participă la dezaprobarea față de

ceea ce a devenit. El disociază astfel actul de propria-i persoană. Etichetându-și actul ca fiind rușinos, el se protejează de riscul respingerii și al interiorizării rușinii.

Astfel s-a instaurat o graniță între demnitate și umilință: cel care este independent, care nu depinde de nimeni pentru a trăi, face parte din comunitatea socială. Este recunoscut ca atare și este demn de a face parte din grup. Cel care este dependent, care are nevoie de milă pentru a trăi, nu mai este cetățean cu drepturi depline și alunecă spre umilință. Este, așadar, normal, dacă nu legitim, să fie disprețuit de alții, respins, ostracizat din societate. În fața respingerii, rușinea devine ultimul bastion pentru a se afirma ca subiect. Persoana stigmatizată trăiește această invalidare ca pe o rușine din cauza faptului că acceptă judecata care îi este adusă, că o preia asupra lui. Procedând astfel, el se identifică cu grupul, îi acceptă normele, îi aprobă regulile.

Dacă nu se simte rușinat, pot apărea două situații: fie refuză normele, regulile, legitimitatea judecății sociale care i se aduce; fie este indiferent, renunță la apartenența sa socială, nu caută (sau nu mai) să fie recunoscut ca „ceilalți", se identifică cu starea sa, o acceptă și se resemnează. Adesea, comunitatea nu îl mai consideră ca un semen, ca cetățean, ca subiect, şi justifică oprobiul şi disprețul al căror obiect este. Individul care nu se mai raportează la normele și valorile societății căreia îi aparține se exclude din acea societate. Individul fără rușine rupe legătura socială. Cel care își recunoaște rușinea, care mărturisește că nu ar trebui să fie ceea ce a devenit, că nu trebuie să facă ceea ce face și care acționează din necesitate, acesta poate fi recunoscut ca făcând parte din comunitatea oamenilor. Devine astfel unul care poate fi ajutat pentru că se arată a fi ca „un semen" al celorlalți.

Aşa se face că cerșetorul provoacă sentimente foarte contradictorii, compasiune și respingere, jenă și milă, vinovăție și recunoaștere. Rușinea se află la confluența acestor sentimente. Ea permite menți-

nerea unei legături. Poate fi împărtășită, dar, în mod paradoxal, separă. Totul depinde de capacitatea de a o exprima: rușinea nespusă, disimulată, ascunsă, condamnă la izolare și la separare. În această situație, ruptura are loc în interior. Păstrând-o secretă, credem că se poate evita respingerea din partea celorlalți și ne respingem pe noi înșine, ne scindăm pe interior, condamnăm partea din noi înșine pe care o considerăm detestabilă sau abjectă. Odată mărturisită, rușinea este transmisă către celălalt. Rușinea celui care refuză mila și solidaritatea față de omul aflat în nevoie! Câți dintre noi nu am simțit acest sentiment după ce am refuzat să oferim o monedă unui cerșetor? Disprețul generează o rușine care separă, compasiunea o rușine care leagă.

Rușinea mărturisită, recunoscută, acceptată, face posibilă păstrarea unei legături cu ceilalți și menținerea posibilităților de identificare. Preluând în nume propriu felul în care ceilalți îl privesc, cerșetorul recunoaște că aceștia au dreptate să-l vadă așa și rămâne de partea lor, încearcă să se asimileze lor. Drept urmare, chiar dacă ceea ce a ajuns el este de condamnat, ei vor continua să-l accepte, deoarece recunoaște validitatea perspectivei lor și valoarea punctului lor de vedere. (Cerșetorul) împărtășește aceleași valori, aceleași legi. În acest fel, rușinea mărturisită face posibilă ieșirea din rușinea interiorizată. Mai exact, faptul de a putea exprima sentimentul trăit, de a-l spune sau de a-l scrie pe o pancartă, face posibilă ieșirea, cel puțin parțial, din interiorizarea sentimentului și fixarea lui psihică, de închistare a lui în interiorul sinelui.

În societățile care promovează excelența, performanța și îmbogățirea ca valori primordiale, sărăcia este văzută ca un eșec personal. Atunci când normele dictează că nivelul veniturilor și cariera sunt criteriile esențiale ale recunoașterii sociale, devine foarte dificil să ai o imagine de sine pozitivă. Sărăcia este motiv de devalorizare. Sărăcia este rușinoasă, pentru că indicatorul reușitei este bogăția. Dinco-

lo de ideologiile religioase și politice care încearcă să contrabalanseze această echivalență, ea se impune ca o lege legată de dezvoltarea capitalismului și a individualismului: autonomia și îmbogățirea merg mână în mână. Pentru a „se realiza", trebuie să reușești din punct de vedere profesional și economic. Împlinirea și independența, deși nu pot fi reduse la considerații pur economice, trec, obligatoriu, prin autonomie financiară.

A contrario, excluderea și dezinserția sunt dictate din ce în ce mai mult de criteriile profesionale și economice: „inutilii lumii" (R. Castel, 1995) sunt cei care nu au autonomie financiară, fiind incapabili să-și acopere nevoile. Prin urmare, sunt percepuți ca niște „ratați", cu excepția cazului în care un motiv extrem justifică starea lor: un handicap mintal, o alegere religioasă, o circumstanță de viață, o problemă de sănătate... Dacă nicio „explicație" nu poate explica sărăcia, atunci persoana este de vină, funcționarea sa internă fiind considerată responsabilă pentru situația sa și, ca atare, este disprețuită.

Rușinea este un element de legitimare socială și de control. (C. Montandon, 1982) Ea arată faptul că persoana acceptă să-și asume responsabilitatea față de propria situație. Mizeria în care se află nu este consecința unui mod de funcționare socială, a șomajului, a inegalităților economice, a proceselor de excludere, a dificultăților de integrare... ci a incapacității de a găsi un loc de muncă, de a reuși în societate, de a se integra etc. Mărturisind ruşinea, subiectul este de acord cu acest mod de a vedea lucrurile, scuză sistemul social şi pe toţi cei care beneficiază de acesta. El se supune ordinii lucrurilor, devenind demn de a fi ajutat. Rușinea îi redă un statut, cu condiția, bineînțeles, de a o recunoaşte. Cei care refuză această „înțelegere", cărora le este teamă să-și piardă demnitatea mărturisind că le este rușine, care preferă să-și păstreze mândria decât să cerșească, sunt sortiți izolării și respingerii.

Cerșitul, o luptă permanentă împotriva rușinii

Observarea, în metrou, a diferitelor moduri de a cerși face posibilă distingerea diverselor „strategii" de gestionare a contradicției dintre dorința de a păstra o identitate pozitivă și cea de a obține un mijloc de subzistență.

Cel care este agresiv, care aruncă rușinea asupra societății, are puține șanse să strângă bani. Își păstrează imaginea, își păstrează demnitatea, își revendică un drept și, făcând asta, riscă să stârnească mai multă agresivitate decât compasiune, mai multă respingere decât înțelegere:

„Doamnelor și domnilor, am lucrat timp de treizeci de ani. Șomer de trei ani, sunt obligat să recurg la cerșit. Este o rușine pentru societate să-i oblige pe muncitori să ajungă la așa ceva!"

Unii adoptă chiar o atitudine cinică și provocatoare:

„Nu ai cinșpe euro să-mi dai să mă duc să mă-mbăt?"

În acest caz, refuzul de a-și asuma rușinea se exprimă prin expunerea directă a intenției, reale sau presupuse, de a o îneca în alcool. Cerșetorul nu caută compasiune sau înțelegere. Nu face decât să prezinte o imagine despre sine care se potrivește cu părerea majorității tăcute: „La ce bun să le dăm bani, dacă îi încurajăm să bea?" Mărturisirea se potrivește stereotipului vagabondului: „Sunt cine crezi tu că sunt, nu mă ascund în spatele prefăcătoriilor. Sunt această ființă mizerabilă și alcoolică care îți cere bani ca să se afunde şi mai adânc în degradare."

Această sinceritate denunță de fapt ipocrizia și poate suscita simpatie din partea unora: „Măcar ăsta nu ne spune povești, arată ce este".

La polul opus, cel care știe să fie smerit, să accepte situația, să-și recunoască slăbiciunile, să arate că este gata să se îndrepte, să-și ara-

te supunerea față de ordinea socială este considerat demn de a fi ajutat, chiar dacă atitudinea lui de autodevalorizare îi poate face pe cei care îl ascultă să se simtă inconfortabil.

„Doamnelor și domnilor, scuzați-mă că vă deranjez, dar nu am de lucru.
Dacă mă puteți ajuta, sunt gata să fac orice..."

Este vorba despre smerenie sau despre disperare? Renunțarea la orice apărare, supunerea în fața potențialilor donatori pot stârni milă.

Cerșetoria este o rușine socială sau o rușine personală? Fără îndoială că nu se poate răspunde la această întrebare într-un mod tranșant. Rușine nu simte doar cerșetorul. Pus în fața sărăciei și a cerșetoriei, trecătorul este și el stânjenit. Dacă privirea celuilalt trezește sentimentul de rușine, privirea săracului către cel avut este și ea purtătoare de rușine. Este și motivul pentru care majoritatea trecătorilor se prefac că nu văd. În metrou, cei mai mulți pasageri își lasă ochii în jos când un cerșetor intră în vagon. Când iese, este o ușurare, oamenii se uită unii la alții și caută o complicitate, o reasigurare. Uneori, vorbele se dezlănțuie pentru a-l stigmatiza pe acest individ suspect, pe acest nimic care ar face mai bine să muncească în loc să-i deranjeze pe cei cinstiți... Rușinea a trecut, inhibiția a trecut și ea iar agresivitatea iese la suprafață.

Aceste atitudini arată, într-un mod diferit, situația cerșetorilor. Unii oameni dau vina pe societate, alții pe cerșetorul însuși. Alții încearcă să reconcilieze cele două atitudini: denunțarea societății pentru a intra în grațiile călătorilor. Annie Ernaux oferă un exemplu foarte bun în *Jurnalul* ei: „Există un vagabond care cerșește frecvent în trenul între Paris și Cergy. Tehnica lui este aceea a mărturisirii: «Nu sunt hoț, nici criminal, sunt vagabond! Dați-mi niște bani ca să mănânc și să beau și eu»". (Dacă ar spune „Nu lucrez", ar atrage imediat bănuielile oamenilor, iritarea lor, nu are decât să caute un loc de

muncă etc.). El anunță: „O să trec pe lângă voi să-mi dați câțiva bănuți, accept și mai mulți". Umorul place, oamenii râd. Primește mulți bani și strigă cu voce puternică: „Vacanță frumoasă și o zi bună!", iar celor care nu-i dau nimic: „Vacanță scurtă și o zi proastă!". Succesul e garantat. La coborâre, strigă: „În regulă, ne vedem mâine". Oamenii izbucnesc în râs. E o strategie excelentă, în care locurile sunt respectate: „Sunt vagabond, beau și nu muncesc, exact opusul tău". Nu denunță societatea, ci o întărește. El este clovnul, schițând o distanță artistică între realitatea socială, mizerie, alcoolism, la care face referire prin persoana sa, și publicul călător. Un rol jucat cu un talent imens." (A. Ernaux, 1993, pag. 78)

Umorul și autoironia pot reconforta jena creată. Prin clarificarea rolurilor într-un mod distractiv, prin teatralizarea personajului vagabond, el menține o legătură cu „publicul" său, care îl plătește pentru o reprezentație reușită. În acest caz, nu mai este vorba despre pomană și despre milă. Banii sunt plata pentru plăcerea trăită față de interpretarea artistului. Săracul se transformă într-un clovn, călătorii în spectatori, tragedia mizeriei în comedie, realitatea rece și rușinoasă într-o situație comică, compasiunea în înțelegere.

Jocul permite atenuarea vinovăției care îl chinuie pe călător: „Dacă dau, sunt complice; dacă nu dau, sunt egoist. În ambele situații, îmi este rușine și jenă. Jocul permite restabilirea unei reciprocități, o identificare și un schimb. Vagabondul și publicul se pot întâlni și se pot părăsi, fiecare fiind reconfortat în propria poziție. Amândoi au scăpat de rușine, mai puțin cei „mici", cei care nu au făcut jocul. Aceștia vor pleca cu o „mică" rușine, aceea a meschinăriei, care nu alterează fundamental demnitatea și stima de sine.

Rușinea este încărcată cu sentimente contradictorii și complexe. Ideea de a cerși trezește ambivalență și jenă. Cerșetorul trebuie așadar să stabilească o relație și să dezamorseze respingerea pentru a obține bani. El trebuie să-și suporte propria rușine și să o atenueze pe

cea a trecătorului. În cele mai multe cazuri, domină negarea. Amândoi se comportă ca și cum situația nu ar fi rușinoasă. Trecătorul dă repede, ca și cum nu s-ar întâmpla nimic. Cerșetorul încearcă să se facă remarcat, dar să și treacă neobservat. Întinde mâna de parcă ar vrea să o retragă, se comportă de parcă nu ar fi acolo.

Complexitatea situației îi determină pe cei care recurg la cerșit să imagineze multe scenarii atât pentru a se diferenția – concurența este feroce – dar și pentru a suporta violența situației. Iată de ce simplitatea pancartei „Mi-e rușine, dar mi-e foame" este exemplară: totul se spune în câteva cuvinte.

8
„Este umilitor să fii asistat social"

„Să mergi la magazin, să iei pe datorie și să spui că părinții vor plăti la sfârșitul lunii; doamnele care ne priveau de sus şi ne dădeau haine... toate acestea îmi dădeau o stare de furie."

– Arlette Laguiller

În *Tropicul Cancerului*, Henry Miller povestește că, atunci când a rămas fără bani, a căutat adăpost și consolare la mai mulți oameni bogați care l-au dat pe ușă afară. Amintindu-și de această perioadă, el spune: „Mă gândeam la toate lucrurile pe care aș fi putut să le spun sau să le fac, pe care nu le-am spus, nici făcut, în acele momente grele și umilitoare, când a cere un colț de pâine te transformă într-un vierme. Cu stomacul gol, dar lucid, simțeam în continuare durerea umilitoare a acestor insulte și injurii de altădată". (H. Miller, 1974)

Sărăcia și foamea lasă mai întâi urme corporale. Suferința fizică este o suferință imediată. Pe de altă parte, umilința și ura rămân înscrise în psihic pentru mult timp, fiind răni gata să se arate în orice moment. Ele rămân înscrise în tine, pentru că sunt suferințe trăite în situații de oprimare din care nu e posibilă, pe moment, eliberarea.

Am mai spus-o, sărăcia în sine nu este în sine umilitoare. Dar îl obligă pe individ să accepte, pentru a supraviețui, multe violențe umilitoare. Te obligă să înduri munci grele și slab calificate, te condamnă să ceri ajutor, să ai o relație de dependență față de instituții... tot atâtea situații propice stigmatizării, invalidării și umilinței.

„Pomana este îngrozitoare"

Guillaume și-a trăit copilăria la țară, într-o colibă, în Bretania. Mama lui era țărancă, iar tatăl dulgher. „Am fost un copil sărac și știu ce este sărăcia, fărâma de pește de vineri... bucățica de unt pe care trebuie să o întind pe toată felia de pâine ca să pară unsă, mâncam mulți cartofi ca să-mi umfle burta și tot aveai impresia că nu ai mâncat nimic, pe toate acestea eu le cunosc bine!" Nu faptul că îi era foame îi provoca rușine, ci pomana. „Pomana este îngrozitoare...", spune el.

Guillaume locuia în apropierea unui castel. Se juca cu Étienne, fiul proprietarului. Își amintește mai ales că nu trebuia să iasă în evidență, ci să stea la locul lui: „Mi-am petrecut acolo la el întreaga copilărie, dar în bucătărie, intrând pe ușa din spate. Era exclus să intru prin față..." A uitat amintirile jocurilor, dar rana umilințelor este încă deschisă: „Rușine mi-a fost atunci când de Crăciun, cu Michel, fiul negustorului de alături, și cu Étienne, fiul lui B. (proprietarul castelului), am cerut toți trei o bicicletă. Și Étienne a primit o bicicletă, Michel o tricicletă și eu o pungă de plastilină. Și pentru că Michel și Étienne aveau părinți buni, „catolici" și generoși, am primit de la Etienne resturile setului său de construcție din lemn pe care îl primise cu un an înainte... și de la Michel patinele cu rotile care nu mai funcționau pentru că le lipseau niște roți. Mi-a fost rușine... Nu puteam să le arunc, pentru că trebuia să fiu recunoscător. Sentimentul de nedreptate, asta doare."

S-a simțit umilit și cu ocazia primei lui comuniuni, atunci când Guillaume, care era primul la catehism, a defilat îmbrăcat într-o jachetă în carouri, în timp ce toți ceilalți aveau o jachetă bleumarin, pentru că sacoul lui „nu trebuia să fie numai pentru ziua respectivă... Stăteam în fruntea cortegiului îmbrăcat în haina mea diferită. Asta e rușinea... Să te distingi prin astfel de lucruri, să fii diferit, deci acel sentiment de respingere și de umilință."

Nu sărăcia e cea care provoacă rușine, ci o combinație de mai multe sentimente ce se nasc în relația cu ceilalți: diferența, condescendența, sentimentul de nedreptate, furia înăbușită care nu poate fi exprimată pentru că „trebuie să fim recunoscători..." Pe toate aceste violențe umilitoare, copilul le primește ca pe niște „lovituri psihice".

Violență și asistență socială

Asistența socială nu reprezintă același tip de violență ca exploatarea economică sau mizeria. Dimpotrivă, asistența reprezintă un demers pentru a gestiona consecințele inegalității și ale sărăciei, prin acordarea de ajutor celor aflați în nevoie. Și totuși ea este adesea trăită ca o umilință pentru că ajutorul acordat este subordonat unor condiții care sunt în același timp „simptome" ale lipsei de considerație sociale față de persoana asistată social. Această considerație nu este evaluată în același mod, dacă ne poziționăm din punctul de vedere al celor care lucrează în domeniu sau al beneficiarilor.

O serie de beneficiari ai venitului minim garantat pe care i-am intervievat ne-au vorbit despre „o veritabilă cursă cu obstacole" pentru a descrie toți pașii necesari pentru a obține un ajutor. Cu toate acestea, știm că introducerea acestui venit minim garantat a fost concepută pe bună dreptate pentru a simplifica, accelera și unifica procedurile, în fața unui sistem de asistență socială a cărui complexitate este recunoscută în toată lumea. La modul general, beneficiarii

exprimă multă ambivalență atunci când vine vorba de asistență socială. Pe de o parte, îi recunosc importanța și necesitatea și prețuiesc munca celor care acceptă să-i asculte și să aibă grijă de ei; pe de altă parte, resimt furie și suferință de a fi obligați să se supună unor proceduri pe care le consideră inutile, restrictive sau înjositoare.

Majoritatea celor asistați sunt „obligați" să ceară ajutor. Pentru ei este o necesitate legată adesea de supraviețuire. Prin urmare, sunt nevoiți să se supună acestor proceduri și să accepte o relație în care sunt dominați. Umilința vine în primul rând din această obligație de a se supune, fiind alimentată de sentimentul de a fi tratat ca un obiect, uneori chiar disprețuit. Sentimentul de umilință se dezvoltă mai mult în modul de funcționare a sistemului decât în natura relațiilor cu profesioniștii din domeniu, funcționarea birocratică și impersonală a multor servicii sociale conducând la situații în care respectarea procedurilor primează asupra calității relațiilor. Acest aspect se observă în special prin intermediul a trei elemente caracteristice ale sistemelor de asistență socială: controlul, așteptarea și mecanismul ușii rotative.

Controlul – Majoritatea serviciilor de asistență condiționează ajutorul primit de îndeplinirea unor condiții prestabilite. De aici, nevoia de documente justificative și diverse acte pentru a beneficia de ajutor. Odată stabilită legitimitatea selecției, are loc un proces birocratic care pune beneficiarul la distanță, îl obligă să respecte standardele instituției de întrajutorare și să se supună ordinului instituțional. Efectul acestei supuneri obiectivante și standardizante este sentimentul, împărtășit de beneficiari, că ajutorul trebuie câștigat, că vine în schimbul bunăvoinței lor de a se supune, că există un preț de plătit. Nimic nu este vreodată gratuit pentru cel sărac. „Simone, patruzeci de ani, șomeră de cinci ani, mărturisește: „După douăzeci și cinci de ani de muncă, mă trezesc șomeră și mi se cer acte, discuții... Am mândria mea, nu fac mișmașuri, nu mă pun în genunchi. Este un

drept. În fiecare săptămână, trebuie să fac aia, să duc o hârtie. Mă duc la Forțele de Muncă și se țipă la mine... În loc să fiu ajutată, sunt criticată..."

Așteptarea – „Oriunde mă duc, mă trezesc la coadă dimpreună cu o grămadă de oameni care așteaptă. În jurul nostru e agitație, iar noi stăm acolo, ca popândăii". (J.-L. Porquet, 1988) De parcă timpul asistatului social nu ar conta. A considera că timpul unei persoane este mai puțin important decât al alteia duce la devalorizarea persoanei respective, la discreditarea ei. Dacă timpul acesteia nu are valoare, persoana în sine este considerată, de fapt, o „cantitate neglijabilă". Cum putem pretinde în acest caz că oferim ajutor, recalificare, reasigurare cuiva de a cărui existență nu se ține seama în niciun fel? Modul în care primim pe cineva arată clar considerația pe care o avem față de persoana respectivă.

Ușa rotativă – Rezolvarea problemelor este întotdeauna amânată în timp sau în spațiu. Lipsește mereu o hârtie, răspunsul se află întotdeauna în altă parte: „Reveniți mâine!" Multiplicarea hârtiilor de prezentat, a procedurilor de efectuat sunt elemente de selecție și de adaptare la sistemul de asistență socială. Ele arată că asistatul trebuie să fie mereu disponibil, trebuie să răspundă mereu la ceea ce i se cere, trebuie să-și arate bunăvoința de a se adapta la sistem și în același timp arată că rezolvarea problemelor cu care el se confruntă este mereu în altă parte, întotdeauna amânată fie în spațiu, fie în timp.

Este suficient, pentru a fi convins de acest lucru, să faci un inventar al actelor necesare pentru a obține un ajutor medical gratuit la unul dintre birourile de asistență socială: carte de identitate, card de asigurări sociale, ultima chitanță de chirie, carnetul de familie, ultimul aviz de impozitare, fluturaș de salariu pentru ultimele trei luni, dovada ultimei plăți a alocațiilor familiale etc. În ceea ce privește procedurile, iată ce spune André: „Trebuie mers la biroul de asistență socială, apoi la primărie, apoi înapoi la biroul de asistență socială,

apoi la medic, apoi la o asistentă socială, apoi la spital, apoi să-l vadă din nou medicul, apoi din nou la biroul de asistență socială, apoi la o farmacie, apoi la medic, apoi la biroul de asistență socială, apoi la farmacie, pentru a primi medicamentele." Pentru tratament a mai trebuit să facă vreo cincisprezece demersuri, ceea ce i-a impus să fie foarte sănătos pentru a se putea trata singur! Ceea ce înseamnă și că exista în permanență o suspiciune referitoare la buna sa credință și că trebuia să se justifice în mod constant.

Într-o altă cercetare realizată cu studenții, am comparat interacțiunea cu publicul a unei organizații de caritate, în funcție de cine a adresat cererea: o asistentă socială, un beneficiar sau un grup de studenți de la universitate. În primul caz, o asistentă socială a cerut cazare pentru unul dintre clienții ei. A trebuit să sune de trei ori înainte să i se spună că nu mai sunt locuri. În a doua situație, un beneficiar voia să știe dacă este posibil să fie cazat pentru o noapte. După o așteptare de trei ore, a fost trimis la un centru specializat. Acolo va aștepta din nou și după o zi întreagă de demersuri, va fi primit pentru o noapte. A treia situație a presupus o cerere din partea unor studenți interesați de funcționarea centrelor de adăpost. Cererea pentru o programare a fost acceptată pe loc și când studenții au ajuns, chiar dacă erau mai multe persoane în sala de așteptare, au fost primiți imediat, timp de două ore, de o persoană care s-a prezentat drept responsabil al departamentului de relații publice. Când au ieșit, beneficiarii din sala de așteptare încă erau acolo.

Vedem în acest exemplu că modalitățile de primire a publicului sunt diferite în funcție de statutul solicitantului, ele fiind reprezentative pentru considerația pe care un serviciu, și deci angajații săi, o acordă persoanelor pe care ar trebui să le ajute sau de care trebuie să se ocupe.

Recunoașterea propriei inferiorități

În romanul *Oublier Palerme* („Să uiți Palermo"), Edmonde Charles-Roux arată cât poate fi de agresivă birocrația pentru un țăran sărac din Sicilia care dorește să emigreze în Statele Unite: „Timp de trei zile am suportat datul din cap al oficialilor exasperați. Timp de trei zile am completat hârtii. Totul pentru a satisface curiozitatea bolnavă a Autorității. Cine este mama ta? Unde te-ai născut? Trei zile petrecute în disprețul celor în fața cărora suntem nevoiți să recunoaștem, de parcă nimic nu s-ar fi întâmplat, că nu știam să completăm acele formulare. Aceasta era cea mai mare umilință: să ceri ajutor unui străin, să-i spui primului burghez întâlnit că ești neștiutor, un analfabet." (E. Charles-Roux, 1967)

Cum să nu ne gândim aici la Roger, pe care l-am întâlnit într-un grup de suport pentru beneficiarii venitului minim garantat. A reușit să ascundă față de șeful său, timp de douăzeci de ani, că nu știe nici să citească, nici să scrie. Era curier și o ducea foarte bine, până în ziua în care a fost amenințat cu anularea permisului de conducere pentru că a condus în stare de ebrietate. Doar că nu putea să citească citațiile pe care le primea de la tribunal. Dintr-una într-alta, de la neînțelegeri la mușamalizări, este condamnat și își pierde locul de muncă, pentru că nu vrea să se știe că este analfabet. Timp de patru ani, se va chinui, din administrație în administrație, și își pierde toate drepturile (șomaj, asigurări sociale, asigurare medicală...) pentru că nu a completat actele necesare, nu s-a prezentat la timp la convocări, și pentru că a refuzat să se găsească într-o situație care l-ar fi obligat să recunoască faptul că nu știe să citească. O viață întreagă spulberată din cauza fricii de a nu fi umilit!

Majoritatea administrațiilor nu înțeleg violența pe care propriul mod de funcționare o aplică beneficiarilor lor, în special celor mai defavorizați. Dincolo de modul de primire, violența asistenței face

parte, înainte de toate, din sistemul de relaţii paradoxale pe care le naşte şi din atitudinea pe care o cere beneficiarilor. „Nu este suficient să fii recunoscut ca un om sărac care merită să fie ajutat şi să accepţi controlul asupra vieţii private de unul sau mai mulţi specialişti. Trebuie ca beneficiarul de servicii sociale să înveţe rolurile sociale care se aşteaptă de la el, în special să se comporte ca un sărac cinstit, capabil să dea dovadă de dorinţa de a ajunge autonom. Cu alte cuvinte, el trebuie să-şi recunoască inferioritatea şi dependenţa". (S. Paugam, 1991, pag. 25)

Violenţa se bazează pe două cerinţe paradoxale:

- Asistatul trebuie să accepte dependenţa de sistem, să se supună cerinţelor acestui sistem şi să-şi arate, în acelaşi timp, în mod clar, voinţa de autonomie.
- El trebuie să-şi recunoască inferioritatea şi lipsurile pentru a putea fi ajutat. Trebuie să-şi demonstreze sărăcia şi să-şi arate vulnerabilitatea pentru a obţine ajutor şi protecţie. Asistatul va fi fragilizat sub pretextul că e ajutat să devină mai puternic.

Alain se prezintă ca un luptător. De doi ani locuieşte într-o rulotă şi visează la un singur lucru, să facă teatru. Aude de venitul minim garantat, se prezintă la primărie pentru a cere informaţii şi de fiecare dată cererea îi este refuzată din două motive: 1) Nu arată ca un sărac. Nu pare că suferă şi nici nu este murdar, neglijent, deprimat sau abătut. Dimpotrivă, arată ca un tânăr activ care ştie ce vrea: vine să-şi ceară un drept şi nu ajutor. 2) Are un proiect, să facă o şcoală de teatru. Acest proiect este considerat nerealist şi lipsit de credibilitate. Drept urmare, i se cere să-şi diminueze din ambiţie şi să conceapă un proiect mai în concordanţă cu ceea ce ar trebui să fie un şomer, adică să caute un „loc de muncă insignifiant", care nu necesită vreo calificare deosebită.

Iată, deci, un tânăr autonom, ambiţios, care ştie ce vrea. El corespunde mai mult imaginii ideale pe care o poate avea un beneficiar al

venitului minim garantat după parcursul de inserție, decât momentul în care intră în sistem. Alain explică că a depus de patru ori cerere să primească acest venit, fără succes: „De patru ori, nimeni nu m-a crezut! Așa că a cincea oară când am abordat chestia asta, nu am spus nimic și am blufat! Am făcut pe săracul! Și am intrat în poveste. Este o nebunie să ajungi să trebuiască să demonstrezi că ești un rahat!" Este o nebunie, dar funcționează. Alain va obține banii pentru o perioadă de nouă luni și își va realiza proiectul de a face teatru.

Nu toți beneficiarii serviciilor sociale au aceeași capacitate ca a lui Alain de a juca teatru pentru a ocoli paradoxurile asistenței sociale. Iar dacă mulți încearcă să se protejeze și să pună în aplicare strategii de rezistență sau de diversiune, cu toții au trăit, la un moment dat, sentimentul de umilință provocat de procesele de inferiorizare și de suspiciune aplicate pe ei. În acest fel sunt descoperiți, de profesioniștii asistenței sociale, profitorii sistemului, falșii șomeri, falșii beneficiari ai venitului minim garantat... întărind suspiciunea ce planează asupra tuturor celor care solicită ajutor. Această presiune îi determină pe unii să-și însușească aceste stereotipuri pe care, la rândul lor, le proiectează asupra altor utilizatori – „Eu nu sunt ca ei!" – și, uneori, pe ei înșiși, de parcă ar fi de acord cu această imagine.

De fapt, adeziunea la această imagine nu este decât de fațadă. Nu e decât parțială și pe moment. Solicitarea de ajutor este întotdeauna dictată de o necesitate. Și cei care intră în rândul asistaților sociali vin după un proces lung de dezinserție socială și de dependență. „Chiar faptul de a fi ajutat sau asistat îi conduce pe săraci pe un anumit drum, le alterează identitatea anterioară și faptul de a fi asistat social devine un stigmat care marchează toate relațiile cu ceilalți." (S. Paugam, 1991)

Această alterare a identității provine în primul rând din diferența dintre natura problemelor cu care se confruntă și tipul de soluții care li se oferă. De exemplu, când o persoană depune o cerere de ajutor

concret şi material (locuinţă, resurse, formare, loc de muncă...) i se răspunde cu un ajutor abstract, psihologic. De foarte multe ori cererea conduce la o discuţie care se concentrează pe problemele familiale şi personale ale solicitantului. Individul este chemat să vorbească despre sine, de parcă ar găsi astfel, în sinea lui, resursele care îi lipsesc şi soluţiile la problemele sale. Propunându-i-se să rezolve astfel dificultatea obiectivă şi problema materială cu care se confruntă, i se transmite, de fapt, că, în primul rând, este vorba despre o problemă personală care se datorează funcţionării sale psihologice şi pe care trebuie să o înţeleagă (să o accepte). Această deplasare de la exterior la interior, de la social la psihic, de la obiectiv la subiectiv, este una dintre cauzele interiorizării unei imagini negative. Sărăcia nu mai este o problemă economică, ci o tară personală; lipsa de locuinţă nu mai este o problemă politică, ci o carenţă individuală; şomajul nu mai este cauzat de un deficit al locurilor de muncă, ci de inadaptarea sau incompetenţa angajatului etc. Prin urmare, rezolvarea acestor probleme ar necesita ca cei care se confruntă cu ele să lucreze cu ei înşişi. Ei sunt cei care trebuie să se schimbe, să se adapteze, să se corecteze şi să se reeduce. Distribuirea resurselor, ajutorul pentru găsirea unei locuinţe, a unui loc de muncă, a unei formări trec în plan secund, asistenţa punând accentul pe individ, pe istoria lui personală, pe experienţa sa în situaţia dată.

„A vorbi despre sine“ devine instrumentul esenţial în practica asistenţei sociale, de parcă discuţia despre existenţa cuiva ar putea da sens dificultăţilor pe care le întâmpină asistatul şi ar permite rezolvarea acestora.

Totul se petrece de parcă am vrea să-l facem pe asistat să „plătească“ ajutorul pe care îl cere. Însă din lipsă de resurse băneşti, spre deosebire de clientul din relaţiile comerciale, i se cere o formă de sacrificiu, să ofere compensaţii psihologice pentru sprijinul acordat.

Această mutaţie este purtătoarea unei violenţe simbolice, deoarece persoana asistată este considerată responsabilă pentru problemele pe care le întâmpină, soluția fiind căutată la individul respectiv și în povestea sa personală. Dificultățile sale sunt interpretate ca o consecință a propriilor incapacități, a comportamentului său de eșec, a problemelor sale psihologice. Stigmatizarea nu mai este consecința unui efect de putere și de excludere, ci expresia incapacității asistatului de a se adapta la societate, a refuzului său de a se corecta, de a-și schimba viața, de a trăi la fel ca ceilalți. Dificultățile întâmpinate nu mai reprezintă consecințele unor probleme economice sau sociale, ci expresia unei rea voințe sau a unei disfuncționalități psihologice, elemente explicative ale nenorocirilor prin care trece persoana respectivă. Individul devine sursa esențială a propriei nefericiri: el este cel care trebuie să se schimbe, el ar trebui să facă cea mai mare parte a efortului, din cauza lui lucrurile merg prost. Problematica asistenței se deplasează dinspre planul social către cel psihologic. Nu este neapărat vorba despre a împărți alocații, a găsi locuințe, locuri de muncă, resurse, ci despre a-l determina pe asistat să devină autonom. O cerință cu totul paradoxală, din care nu poate ieși decât dacă renunță la ajutorul material de care are nevoie.

9
Violențele extreme

„Punerea sub semnul întrebării a calității de ființă umană duce la revendicarea aproape biologică de apartenență la specia umană.
– Robert Antelme, *Specia umană*, 1945

Violențele extreme asociază umilința cu violența fizică. În fața acestor traume, omul manifestă capacități de rezistență nebănuite care nu sunt lipsite de consecințe psihologice. Studiind mărturiile celor confruntați cu astfel de experiențe, suntem marcați de importanța acordată, pentru a asigura supraviețuirea, chestiunii rușinii. Ca și cum durerea fizică ar lăsa mai puține urme decât sechelele psihologice. În acest caz, rușinea se află în miezul problemei, cu dualitatea ei: consumă din interior pe oricine o trăiește, dar permite păstrarea unei legături fundamentale acolo unde violența ar risca să distrugă totul.

În situații de maltratare, viol, tortură, deportare, observăm că victimele sunt fracturate între imposibilitatea și nevoia de a vorbi despre ceea ce li s-a întâmplat. Iar atunci când reușesc să se facă auziți, amintesc toți de sentimentul de rușine care îi copleșește. Deși ne-am

putea aștepta la rușine mai curând din partea agresorilor, ea se găsește mai ales de partea victimelor.

„Copilul din spatele ușii"

David Bisson și-a petrecut opt ani din viață închis, mai întâi legat de o țeavă din baie, apoi la picioarele patului mamei și al tatălui vitreg și, în cele din urmă, într-un dulap. Mama lui îl bătea ori de câte ori îl vedea. O suferință dublă, suferința fizică legată de abuzul corporal, suferință psihologică legată de respingerea „absolută" a mamei sale. „Durerile fizice se uită repede. A încercat mereu să mă rănească, foarte tare, un adevărat călău. Durerea mea este una morală." (D. Bisson, E. de Schonen, 1993, pag. 49)

În cartea sa, scrisă împreună cu terapeuta, el descrie diferitele etape ale calvarului prin care trecuse, încercând în același timp să înțeleagă ce s-a întâmplat. Își amintește mai ales o scenă în care, legat sub pat, își aude mama și tatăl vitreg făcând dragoste deasupra capului său: „În acele momente, eu nu eram nimic. Nu aveam existență. Anulat. Măturat. Un rahat! Cred că acela a fost unul dintre cele mai grele momente, cele mai dureroase." (pag. 58) E mai mult decât dispreț, însăși existența lui David fiind negată, de parcă el nu ar fi fost acolo. De aici și identificarea cu ceea ce e mai abject, de parcă ar fi fost mai bine să fie un rahat decât nimic.

Tony Lainé, care i-a fost și terapeută, scrie în prefață: „Am păstrat desenul pe care David l-a făcut în ziua în care ne-am întâlnit pentru prima dată. Se desenase ca o masă de excremente." Sentimentul de a fi „rahat" este adesea evocat de cei care au fost supuși unor violențe umilitoare. Ei se identifică astfel cu un obiect care simbolizează murdăria, dejecțiile și respingerea. Se operează o translatare între a fi maltratat și sentimentul de a fi stricat iremediabil. Ca și cum umilința, în efectele ei extreme, ar fi provocat o inversare a funcționării

psihice: relația dintre Eu și Idealul Eului se răstoarnă, e „cu susul în jos". Idealul Eului, instanță care se formează la intersecția dintre narcisism (stima de sine), proiecțiile idealizate ale părinților și idealurile colective, a fost răsturnat. Idealul devine rău. Valorizarea trece prin abjecție, ca și cum copilul nu s-ar mai conforma idealului părinților săi, ci cu ceea ce aceștia urăsc. În aceste condiții, cum ar putea să își recapete stima de sine și considerația celorlalți?

Pentru a scoate din el ura, vinovăția, furia, frica, tristețea, suferința și pentru a scăpa de interiorizarea rușinii, scrie o carte în care povestește ceea ce i s-a întâmplat. Iată ce declara: „Poate că aceasta (cartea) este un alt gen de întâlnire. O întâlnire cu lașitatea, cu rușinea unora și a altora." (pag. 134) Rușinea celor care au fost martori și nu au spus nimic. Rușinea celor care l-au abandonat. Dar mai presus de toate, el are nevoie de rușinea mamei lui, dacă nu să o ierte, măcar să o înțeleagă.

Într-o zi, bunica lui i-a spus că este un bastard, la fel ca mama lui. Atunci își dă seama că și ea a fost respinsă. El este la fel ca ea, iar ea este ca el, un copil fără tată care poartă pe umeri rușinea originilor nelegitime. Acest lucru nu justifică, evident, nimic. Cel mult îi permite să înțeleagă un aspect al propriei povești. A fost respins pentru că mama nu l-a dorit și pentru că a proiectat asupra lui respingerea pe care o trăiesc mamele-copii. Refuzându-și rușinea, își respinge fiul; dar respingându-și fiul, ea se face de rușine; și cu cât se simte mai rușinată, cu atât i se opune mai mult. Ea transformă această rușine în ură. Cu cât îl maltratează mai mult, cu atât îi este mai rușine, cu cât îi este mai rușine, cu atât îl urăște mai mult. În acest proces ciclic, rușinea nu face decât să crească. Femeia care crește un bastard devine o mamă rea, un părinte abuziv și apoi un monstru sadic. Cu fiecare pas, motivele de rușine cresc și, în consecință, respingerea lui David este mai mare. Tăcerea celor din jurul său contribuie la acest ciclu. Dezaprobarea nerostită este o acceptare pasivă a situației care

o lasă pe mamă față în față cu obiectul rușinii ei, incapabilă să iasă din sistemul pe care l-a creat.

Cartea demonstrează nevoia, pentru a se elibera de rușine, nu numai de a înțelege nașterea sentimentului în sine, ci și de a confrunta rușinea cu celălalt. Pentru că *rușinea se naște în cadrul unei relații și nu poate dispărea decât într-o relație*. Capacitatea de a vorbi despre rușine nu depinde doar de posibilitatea de a vorbi, depinde în egală măsură și de necesitatea de a fi ascultat și înțeles. Și pentru a fi dispus să înțelegi rușinea celuilalt, trebuie să poți să auzi ecoul pe care îl provoacă ea în tine.

Acesta este sensul noțiunii de reciprocitate care presupune un schimb, de la o persoană la alta, fiecare putând să-și asume ceea ce este rușinos în interiorul lui și la celălalt. Eliberarea de rușine presupune o confruntare cu diferitele ei aspecte și multiplele fațete. Implică o confruntare cu privirea evaluatoare a celorlalți, dar și ca o „oglindă a sufletului" care exprimă suferința interioară, frica de celălalt, rușinea față de sine.

Cartea nu ne relatează despre ce a ajuns David, cum este viața lui în prezent și dacă a reușit să-și recapete bucuria de a trăi. Mărturia lui ne permite să înțelegem trei puncte esențiale: că propria reabilitare trebuie să aibă loc într-o întâlnire care opune respectul reciproc cu violența umilitoare; că sistemul psihic este dotat cu resurse considerabile pentru a face față celor mai extreme violențe; că rușinea este un sentiment contradictoriu. Ea conduce la identificarea cu victimele și respingerea agresorilor. Însă, în anumite situații, subiectul poate fi nevoit să inverseze lucrurile pentru a se apăra de rușinea care a pus stăpânire pe el. El își proiectează propria rușine asupra obiectului care i-a provocat rușinea și caută să-l distrugă. Dragostea se transformă în ură, compasiunea în dorință de a umili, înțelegerea în respingere, întâlnirea în refuzul celuilalt. Cu siguranță că așa se poate înțelege atitudinea monstruoasă a mamei lui David.

Rușine și violențe extreme

Relațiile dintre agresori și victimele lor sunt traversate de contradicții multiple. În cazul agresorilor, pentru că au nevoie să se elibereze de vinovăție, ei aruncă toată responsabilitatea pentru ceea ce au făcut asupra celorlalți, victime, șefi, o voință superioară... Și în cazul victimelor sunt contradicții, pentru că strategiile de supraviețuire îi conduc la un comportament de condamnat pe care trebuie să-l adopte. Se ajunge uneori la o situație paradoxală în care vinovații se consideră nevinovați, iar cei pe care i-au înjosit se simt rușinați.

La momentul eliberării lui de la Auschwitz, Primo Levi a observat că supraviețuitorii nu au arătat nicio bucurie când Armata Roșie a eliberat lagărul. El explică acest fenomen prin rușine: „Era o rușine pe care noi o cunoșteam bine, cea care ne-a copleșit după ce am fost selectați, și de fiecare dată când trebuia să fim martorii unei nedreptăți sau să o trăim: rușinea [...] pe care cel corect o trăiește în fața greșelii pe care o comite celălalt, remușcarea simțită pentru că eroarea s-a produs, că a fost introdusă irevocabil în lumea lucrurilor existente și că voința lui a fost inexistentă sau prea slabă, că a fost o voință fără putere". (P. Levi, 1989) Caracterul „inuman" al situației naște nevoia de a o respinge, dar imposibilitatea de a scăpa de ea îl obligă să o accepte. Cum să rămâi uman atunci când ești tratat ca un sclav, când ești în mod constant umilit, degradat, când trăiești într-o lume diferită, aparte, străină, în care legile „umane" nu se mai aplică?

Și cum să vorbești despre asta? Istoria deportării a fost marcată de o lungă tăcere. Cele câteva mărturii publicate s-au lovit de o indiferență aproape generală. Supraviețuitorii nu știau cum să povestească. „Ne era rușine, ne era rușine că suntem încă în viață. Oamenii nu voiau să știe. Nu eram oameni normali. Nu puteam să-i facem să înțeleagă", spune Charlotte Chapiro, într-o emisiune despre supravie-

țuitorii de la Auschwitz.[1] Și adaugă: „Supraviețuitorii se simțeau vinovați pentru că erau în viață. Au fost întrebați de ce nu s-au răzvrătit. Nu puteau fi iertați că s-au comportat ca niște lași. De ce eu încă sunt în viață când ceilalți au murit?"

O altă femeie povestește, în cadrul aceleiași emisiuni, o întâmplare pe care a ascuns-o timp de mai bine de treizeci de ani. Întinsă pe pat, știe că prietena ei cea mai bună, epuizată, va muri în curând. Aceasta are o bucată de pâine în mână pe care nu are forță să o mănânce. Femeia îi fură bucata de pâine, ceea ce probabil că i-a grăbit moartea. Copleșită de rușine, și nu de remușcare, pentru că gestul este perfect justificabil, ea a putut atinge subiectul doar atunci când alte povești despre oroarea din lagăre au fost făcute publice. Pentru a putea povesti astfel de lucruri, trebuie să fii sigur că vei fi înțeles. Am mai spus-o, nu ne este rușine pentru ceea ce am făcut, ci pentru ceea ce suntem. Aici nu este vorba despre justificare sau iertare, ci de o întrebare ce revine în mod obsesiv: „Cum de am putut să fiu așa? Cum pot oamenii să se comporte astfel?" Rușinea este un sentiment profund uman. Este un sentiment trăit de cineva care se confruntă cu degradarea și atrocitățile... Tot atâtea granițe care stabilesc diferența dintre uman și inuman.

Reacții asemănătoare au loc atunci când cineva trăiește în condiții de viață degradante, când este expus formelor de barbarie, nedreptăților flagrante, relelor tratamente, torturilor etc. Cineva care nu a fost capabil să reacționeze, să se opună, să refuze ceea ce e inuman într-o situație, se simte rușinat. Dar, în același timp, rușinea îl obligă să se apropie de victimă și să refuze ca un om să fie tratat într-un mod „inuman".

Umilința nu conduce în mod obligatoriu și în toate cazurile la tăcere. Poate antrena nevoia de a denunța ceea ce se întâmplă și poa-

[1] *Împotriva uitării*, emisiune realizată de William Karel, pe canalul France 2, 16 ianuarie 1995.

te naște dorința de răzbunare. Răzbunarea împiedică uitarea. Ea macină subiectul până când acesta reușește să pună capăt nedreptății și intolerabilului. Mirna, fiică de muncitori și activiști de stânga, a fost arestată la scurt timp după lovitura de stat a lui Pinochet din Chile. A fost închisă și torturată și torționarii ei au încercat în mod constant să o umilească: „Încercau să ne spună că suntem niște nimicuri. Atunci s-a născut în mine un sentiment de revoltă. Le voi arăta că suntem mai buni decât ei. Mi-am promis că nu voi accepta această umilință care îmi rănise eul. Nu, nu sunt ceea ce spun ei, le voi demonstra asta. Și asta m-a ajutat să mă țin tare. Pentru mine, a fost foarte important să le arăt faptul că dacă provii dintr-un mediu muncitoresc, nu înseamnă că ești un nimic."[2]

În aceste situații extreme, rușinea permite „găsirea unei rezolvări" pentru contradicția care se naște între nevoia de a reacționa la ceea ce nu poate fi acceptat și imposibilitatea de a face acest lucru fără a-ți risca viața. Întârziind reacția, în timp ce interiorizează violența, subiectul își apără integralitatea existenței refuzând, în același timp, în interiorul său, inacceptabilul. Și de aceea rușinea doare, pentru că reprezintă o fractură internă între acea parte din sine care se adaptează situației și o acceptă, din nevoia de a supraviețui și partea de sine care nu o acceptă din nevoia de „umanitate".

Ambiguitate și dezumanizare

Pentru a putea supraviețui, omul este capabil să suporte, cu resemnare, condiții de viață și situații de violență intolerabile și inumane. Există o „ambiguitate" pe care Sylvia Amati a analizat-o, în legătură cu traumele provocate de trecerea prin lagărele de concentrare și prin închisorile regimurilor totalitare: „În această falie extremă,

[2] Povestea Mirnei a fost relatată în cadrul unui seminar de „Roman familial și traiectorie socială".

faptul că Eul este invadat de ambiguitate, joacă un rol major de apărare care permite supraviețuirea. Să obții această regresie spre ambiguitate este scopul lumii totalitare care îi impune fiecărui individ să treacă neobservat, să nu existe ca persoană psihică, ci să devină dependent, adică perfect adaptat la situația exterioară oferită, fără alternativă sau posibilitate de a alege." (S. Amati, 1983)

Noțiunea de ambiguitate face trimitere la schema teoretică a lui J. Bleger, care definește ca „nucleu ambiguu" ceea ce rămâne în interiorul personalității din lipsa de diferențiere primară, ansamblu dezorganizat și fără ierarhie, ce conține afecte separate. (J. Bleger, 1981) La acest nivel inconștient arhaic, sentimentele incompatibile nu se exclud reciproc. Există o coexistență a contrariilor, ceea ce face posibilă eliberarea de conflicte prin „ambiguitate". Clivajul și negarea sunt barierele pe care Eul „dezvoltat" le opune invaziei ambiguității. Atunci când aceste bariere dispar, ca în cazul situațiilor de violență extremă, ambiguitatea poate invada Eul, determinând obnubilarea trecutului și pierderea temporară sau permanentă a celor mai complexe facultăți ale individului (autonomie, secundarizare, diferențiere prin raportare la ceilalți, simbolizare etc.).

S. Amati arată că individul oscilează între poziția pasivă, un „ce rost mai are" fundamental, o descurajare echivalentă cu a se lăsa purtat către „moartea psihică", o resemnare... și poziția activă, un impuls de a se salva, de a reacționa, ca în exemplul Mirnei citat mai sus.

Noțiunea de ambiguitate face posibilă înțelegerea stării de confuzie și de dezorientare pe care violența socială extremă o provoacă victimelor sale. Este vorba despre o stare ultimă ce face posibilă „adaptarea" la o realitate insuportabilă, ajutând subiectul să evite să fie copleșit de conflicte interne atunci când trebuie să se mobilizeze în fața unei situații care îi pune viața în pericol. În procesele terapeutice descrise de S. Amati apar sentimente de rușine în momentul în care pacientul iese din această stare de ambiguitate, își dă seama de

propria-i pasivitate, descoperă că a trebuit să accepte condiții îngrozitoare de viață, că a fost înstrăinat și instrumentalizat de alții.

Această experiență o determină pe Sylvia Amati să distingă mai multe „niveluri" ale rușinii:

1. Ruşinea legată de ideea „de umilință", de pierderea imaginii pe care subiectul o are despre sine însuși într-un context social natural.
2. Rușine în fața situațiilor rușinoase pentru care Eul nu poate oferi anticipații posibile.
3. Situațiile insuportabile în fața cărora Eul își pierde capacitatea de simbolizare: rușine că s-a lăsat condiționat de forme de acțiune și gândire, de cinismul și lipsa de umanitate a situației concentraționare.

Resortul major al rușinii se află în acest mecanism de apărare dezvoltat de către subiect în cadrul situației trăite, mecanism care îl ajută să lupte împotriva suferinței și a umilinței. Depersonalizarea, pierderea identității, adaptarea instrumentală reprezintă tot atâtea simptome pentru pierderea umanității şi determină victima să devină asemenea agresorilor pe care îi disprețuiește și care o umilesc. Rușinea anihilează tentația identificării.

Înțelegem atunci aceste cuvinte ale Mirnei: „O să le arăt că sunt mai bună decât ei... Și această idee mă face să fiu tare". Refuzul de a se identifica cu imaginea pe care i-o transmite agresorul, investirea întregii energii psihice în rezistența fundamentată, în dorința de a le arăta, mai târziu, că este mai bună decât ei, revolta împotriva riscului de a trece de partea agresorilor sunt condiții pentru a rămâne de partea umanului, de a nu se lăsa copleșit de „ambiguitate", de a-și menține demnitatea în fața violenței inumane, totalitare, care urmărește reducerea victimelor la rangul de infraoameni.

Ar exista, așadar, două niveluri ale sentimentului de rușine: 1) Rușinea legată de riscul pierderii stimei de sine care face posibilă păstrarea sentimentului de identitate și care „indică Eului riscul de a deveni ambiguu față de valorile, idealurile sale și exigențele Supraeului." (S. Amati, 1983) 2) Rușinea fundamentală, de bază, care rezultă din pierderea identității, din invadarea Eului de ambiguitate, aceea de a fi trecut prin situații inumane.

Primul nivel de rușine corespunde unei căutări a demnității, revendicării umanității, revoltei manifeste sau latente pe care o exprimă mulți oameni confruntați cu mizeria. Al doilea este mult mai greu de identificat, pentru că este specific celor care au renunțat să mai încerce să iasă din ea, să se exprime pentru că și-au pierdut conștiința de ei înșiși.

S-a observat că unii supraviețuitori ai bombardamentului de la Hiroshima se simțeau dezumanizați, de parcă viața lor nu le-ar mai aparține. Mulți s-au închis în tăcere[3]. În fața unei violențe incomensurabile, ei și-au pierdut sentimentul de apartenență la specia umană. Au trecut dincolo de rușine. La fel ca „musulmanii" din lagărele de concentrare, cei mai mulți s-au abandonat morții. (B. Bettelheim, 1960)[4]

Dacă rușinea este un semn al conservării Eului, al unei lupte pentru păstrarea integrității psihice, al unei tentative de a salva stima de

---

[3] Cf. articolului lui Philippe Pons, *Des survivants contaminés, indésirables et déshumanisés* („Supraviețuitori contaminați, indezirabili și dezumanizați"), *Le Monde,* 3 august 1995.

[4] Bettelheim îi descrie în următorii termeni: „Acești oameni nu luaseră, ca în cazul adevăraților musulmani, decizia liberă de a-și accepta soarta. Dimpotrivă, erau atât de total lipsiți de reacții afective, de stimă de sine și de orice formă de stimulare, atât de epuizați, fizic și psihic, încât se lăsau dominați în totalitate de mediu. Au căzut în această stare în ziua în care au renunțat să mai exercite cea mai mică influență asupra propriei vieți sau a celor din jur." *Le cœur conscient* („Inima conștientă"), pag. 206.

sine, există o rușine mai radicală, fundamentală, atunci când un om se confruntă cu cinismul și cruzimea violenței totalitare. Ea reprezintă în acest caz expresia unei dorințe profunde de incoruptibilitate și de coerență. Ea dezvăluie „umanitatea" care există în fiecare om.

10
Identitate rănită

„Nicio vină nu poate fi declarată trecută, atâta timp cât suferința pe care a provocat-o continuă."

– Sylvie Germain, *Immensité*, 1992

Acest tur de orizont asupra violenței care umilește arată că sentimentul de rușine apare atunci când identitatea profundă a individului este afectată. Din cauza sărăciei, a cerșetoriei și a faptului că este asistată social, persoana este supusă unor procese de stigmatizare, de instrumentalizare, de dependență și de pierdere a demnității. Confruntat cu o violență extremă, individul cade pradă dezumanizării și confuziei. Reperele obișnuite care ne permit să ne situăm în relație cu ceilalți și cu noi înșine sunt fragilizate sau distruse. În toate cazurile, stima de sine este contestată prin lipsa de stimă din partea celorlalți. Subiectul este supus unor tensiuni contradictorii generate de încercarea de a-și proteja unitatea și imposibilitatea de a reuși să facă acest lucru fără să respingă o parte din sine. El este confruntat cu o negare a tot sau a unei părți din ființa sa profundă. Această ruptură produce un conflict psihic. Coerența care se află la baza judecăților

de valoare este considerată a fi greșită... Binele și răul, ceea ce este corect și incorect, interioritatea și exterioritatea se confundă. Încrederea în sine se pierde. Iubirea de sine devine ură. Relația cu lumea se transformă: „jocul" (D.W. Winnicott, 1971) nu mai este posibil, spațiul de trecere dintre sine și lume fiind invadat de îndoială și de confuzie.

Aceste bulversări dau naștere la întrebări despre natura suferinței în cazul sentimentului de rușine, despre cauzele sale sociale și/sau psihologice, despre componentele obiective și subiective și despre modul de restabilire a identității rănite.

Identitate negativă sau „disperarea de sine"

O femeie cu tendințe depresive a povestit plângând, în cadrul grupurilor noastre, că bunica ei, o țărancă foarte săracă, i-a spus într-o zi când încerca să-i facă o poză: „Este inutil, e o pierdere de timp". Fetița a fost copleșită de rușine, de furie și de neputință în fața refuzului bunicii ei: „Nu avea existență socială, se considera a fi un nimic!".

Violențele umilitoare confruntă individul cu o imagine negativă despre sine care îl conduc către conflictul între ceea ce trebuie să fie, pentru a fi recunoscut social și identitatea care i se atribuie. Șomerul fără un loc de muncă, vagabondul fără casă, persoana care nu muncește și nu are „o utilitate" (M.-L. Pellegrin-Rescia, 1993), exilatul fără patrie, prizonierul căruia i se neagă numele și căruia îi este atribuit un număr, imigrantul fără drepturi... toți sunt definiți de o lipsă. Această lipsă devine elementul principal al identității lor sociale. Ei au sentimentul că însăși existența lor este contestată, că trebuie să fie diferiți de semenii lor, adică de toți cei cu care împărtășesc aceeași condiție, dar care sunt invalidați social. „Individul stigmatizat reușește rareori să arate ambivalența identificărilor sale atunci când sunt expuse, într-un mod excesiv sau jalnic stereotipurile negative

atribuite categoriei din care face parte. Pentru că, în timp ce împărtășește normele sociale, el este și dezgustat de ceea ce observă, se simte blocat de identificarea socială și psihologică care i se atribuie [...] în așa fel încât repulsia se transformă în rușine, iar rușinea în vinovăția de a o resimți." (E. Goffman, 1963) Există o ruptură în interiorul identității care generează suferință.

Problema suferinței a ținut mult timp de domeniul medicinei și al religiei. Medicii se ocupau de suferința trupului, iar preoții, de cea a sufletului. C. Dejours a reintrodus această problemă în câmpul științelor umane legată de subiectul muncii. (C. Dejours, 1987) Suferința psihologică la locul de muncă apare atunci când relația dintre dorința individului și organizarea muncii este blocată. Ea este „rezultatul unei lupte a oamenilor sau a subiectului împotriva diverselor perturbări care l-ar putea face să alunece în decompensare". (C. Dejours, 1992) Cauza esențială a suferinței în câmpul muncii rezidă, după C. Dejours, în discrepanța dintre organizația ideală – așa cum a fost ea gândită de conducere, de biroul de metode, de responsabilii cu organizarea – și organizația propriu-zisă. Diferențele provoacă stări de tensiune. Suferința generată de aceste tensiuni implică două aspecte: fie poate fi negociată printr-un sistem de reguli – și atunci putem vorbi de suferință creatoare; fie nu poate face parte dintr-o logică de recunoaștere și de organizare a muncii și se întoarce împotriva subiecților. În acest caz, devine o suferință patogenă care poate destabiliza indivizii în economia lor psihică, chiar și din punct de vedere al sănătății.

Suferința socială trece prin procese similare. Ea se naște atunci când dorința subiectului nu mai poate fi realizată social, când individul nu poate fi ceea ce și-ar dori să fie. Apare atunci când este obligat să ocupe un loc social care îl invalidează, îl descalifică, îl instrumentalizează sau îl desconsideră.

Noțiunea de „bunăstare" îmbină o dimensiune subiectivă („a se simți bine") și o dimensiune obiectivă (a avea un anumit confort material, o anumită lejeritate financiară). Suferința socială este un „rău al ființei" provocată atât de lipsa confortului material, cât și de absența recunoașterii morale. Pe de o parte, avem condiții de viață precare, dificile, instabile, grele... și pe de altă parte o vulnerabilitate identitară, o devalorizare narcisică, o imagine invalidată despre sine. Această „suferință" poate să vizeze și persoanele ale căror condiții reale de trai nu sunt în concordanță cu cele prescrise de societate, de familie sau de normele și idealurile pe care le-au interiorizat. Atunci când ruptura dintre „ceea ce trăiesc" și „ceea ce aș vrea să trăiesc" este prea profundă, subiectul se simte fracturat din interior. El resimte o contradicție între „obiectivitatea" poziției sale și aspirațiile sale profunde. Acest conflict provoacă o suferință care, după cum subliniază C. Dejours, poate avea atât aspecte pozitive, cât și negative. Dacă îl împinge pe individ să „o depășească", să se mobilizeze pentru a-și îmbunătăți condițiile de viață și să lupte împotriva invalidării pe care o resimte, putem vorbi de suferință creatoare. Dacă, dimpotrivă, inhibă capacitățile subiectului, putem vorbi de suferință distructivă. Prima este un factor de ambiție, cealaltă de disperare. Una împinge la luptă și revoltă, cealaltă la resemnare și pasivitate.

În lucrarea sa despre „mizeria lumii", P. Bourdieu analizează și el suferința socială. Această suferință se referă la oamenii „care se simt rău cu ei înșiși pentru că se simt rău cu poziția pe care o ocupă: fiind supuși tensiunilor și dublelor legături înscrise în locuri sociale pline de constrângeri sau de solicitări contradictorii, ei nu pot oferi ceea ce le aparține fără să dezvăluie, în același timp, adevărul despre poziția socială ocupată, care acționează asupra lor și în interiorul lor, dar și asupra tuturor celor care ocupă aceeași poziție socială... Este cazul celor care trăiesc violența instituției prin intermediul reușitelor care, în final, conduc la eșec, conflicte referitoare la îndatoriri sau alterări

ale imaginii de sine determinate, spre exemplu, de contradicțiile dintre definiția ideală și cea reală a poziției și a funcției lor". Acestea sunt „victime structurale" în sensul că suferința le este cauzată de contradicțiile, inconsecvențele și ambiguitățile instituționale. „Violența inertă a ordinii lucrurilor, înscrisă în mecanismele implacabile ale pieței muncii, ale mediului școlar, ale rasismului... îi lovește ca o fatalitate pe toți cei care sunt adunați în locurile de retrogradare socială, unde mizeriile fiecăruia sunt dublate de toate mizeriile apărute în coabitarea tuturor amărâților". Această violență produce „disperarea de sine". (P. Bourdieu, 1991)

Cum să fii diferit de semenii tăi? Iată contradicția majoră pe care trebuie să o gestioneze toți cei cu o poziție obiectivă diferită de cea așteptată. Contradicție cu atât mai puternică cu cât normele sociale tind să o devalorizeze pe prima, iar individul nu are mijloacele pentru a o ocupa pe cea de-a doua. El trebuie să aleagă, așadar, între resemnarea care conduce la disperare și revolta care poate să conducă la delincvență sau autodistrugere.

Vom aborda acum un aspect central al suferinței sociale. Este vorba despre *suferința produsă de contradicțiile sociale care traversează identitatea persoanei aflată într-o poziție anume*. Aceste contradicții nasc un conflict care este interiorizat, pentru că individul nu deține mijloacele de a „ieși" din această situație. El se confruntă așadar cu un conflict intern a cărui origine este externă. Acest conflict provoacă o suferință de ordin psihic ce nu poate fi înlăturată decât printr-o schimbare a situației sale sociale.

Suferință obiectivă, suferință subiectivă

Suferința socială poate avea multiple cauze care ar putea fi grupate în tripticul reprimare, exploatare, excludere. Fiecare dintre aceste situații este dureroasă în mod obiectiv și dificil de trăit în mod subiectiv.

Victoria[1] ne arată clar, în povestea ei, diferența dintre aspectele obiective și subiective ale sărăciei: „Pentru părinții mei, sărăcia însemna să mori de foame. Pentru mine, să nu pot să-mi satisfac dorințele." Tatăl său, fiu de agricultori, a fost nevoit să-și părăsească familia la vârsta de opt ani pentru a nu muri de foame. Era o necesitate legată de supraviețuire. Cât despre Victoria, ea resimte o altfel de lipsă, căci nu i-a lipsit niciodată mâncarea, doar că nu mânca ce și-ar fi dorit. Suferința este asociată, pentru ea, cu acea zi de iarnă în care trebuia să-și pună încălțările mamei, mult prea mari, pentru că nu putea să mai folosească galoșii pe care îi purta de obicei și în care era desculță. „Cred că a fost singura dată în viața mea când mi-a fost foarte rușine... Oamenii au râs de mine... Cred că am și plâns". Între necesitatea tatălui de a pleca de acasă la vârsta de opt ani pentru a nu muri de foame și rușinea Victoriei cauzată de ironiile la care a fost supusă din cauză că părinții ei nu își puteau permite să-i cumpere încălțămintea potrivită pentru a merge la școală, nu este același tip de suferință.

Nu putem măsura, desigur, intensitatea suferinței, dar putem distinge diferite forme ale ei în funcție de lipsa care o generează. Această lipsă nu poate fi considerată echivalentă, dacă se referă la nevoi elementare, vitale, primare, „obiective", sau dacă este din categoria dorinței, a poftei, a imaginii, a subiectivității. De aceea, este important să se facă distincția între: suferința legată de abuzul fizic, de tortură, de violența fizică sau sexuală; suferința legată de foame, frig, condiții dure de viață, degradante fizic; suferința legată de lipsuri, sărăcie, imposibilitatea satisfacerii unor nevoi considerate elementare, având în vedere normele sociale ale mediului în care trăiește; și suferința provocată de umilință, de stigmatizare și de violențe de care individul poate avea parte din cauza situației sale socioeconomice. În

[1]Cf. notei 1, pag. 58.

realitate, aceste tipuri diferite de suferință se pot combina. Dar observăm că sunt diferite după caracterul lor mai mult sau mai puțin obiectiv sau subiectiv.

Sărăcia împiedică satisfacerea nevoilor de bază precum a te hrăni, a avea unde să locuiești, a te îmbrăca sau a avea grijă de sănătate. Suferința mizeriei afectează în primul rând corpul: dinți care se înnegresc și cad, piele deteriorată din cauza malnutriției și a frigului, răni care supurează din lipsa tratamentului... Sărăcia conduce rapid la diverse afecțiuni: voce hârșâită din cauza alcoolului, dureri în gât, bronșită cronică, răceli, ulcere, îmbătrânire prematură[2]. Aceste suferințe sunt și mai intense în situații extreme, atunci când sărăcia este însoțită de tortură, așa cum se întâmplă în lagărele de concentrare.

Suferințele fizice provoacă epuizarea morală și intelectuală. Când îți dedici zilele pentru a găsi ceva de mâncare, un loc unde să dormi atunci când nu ai un adăpost stabil, să rezolvi numeroasele probleme ale vieții de zi cu zi, nu-ți rămâne mult timp la dispoziție. Când energia este folosită pentru a supraviețui de pe o zi pe alta, nu mai ai disponibilitatea de a te ocupa de altceva, și nici modalitatea de a economisi și cu atât mai puțin de a „investi", deci de a-ți schimba viața pentru a „ieși din situație". După cum spune Bernadette, „e greu".

Această apăsare a sărăciei și a privațiunilor se regăsește la toți cei care au „doar cât să trăiască". Marie-José mănâncă doar „gustări reci" pentru că nu are voie să gătească în camera ei de hotel, nu-și poate repara ochelarii, își repară singură proteza dentară cu lipici... Toate micile detalii ale vieții de zi cu zi devin problematice atunci când nu ai „mijloacele" să le rezolvi. Ne mobilizăm pentru a suporta și pentru a compensa multiplele dificultăți și frustrări generate de lipsă. Ne-

[2] Cf. Patrick Declerck, „De la ambiguitate la milă", *Ingérences*, nr. 1, 1993. Declerck a fost medic la Centrul departamental din Nanterre, unde sunt primiți oamenii fără adăpost preluați de poliție, noaptea, la Paris.

mulțumirea de a nu putea ceda niciodată în fața unei dorințe materiale, de a fi nevoit să calculezi bănuț cu bănuț, de a te lupta pentru a evita degradarea fizică, murdăria, boala și a menține un minimum de demnitate, este o suferință cu siguranță subiectivă, dar ale cărei fundamente obiectivele sunt foarte reale.

Lipsa banilor are efecte concrete, materiale și constrângătoare care influențează modul de viață și capacitățile (sau incapacitățile) de acțiune. Această lipsă „obiectivă" are diverse consecințe subiective. Este diferența dintre logica nevoilor elementare care se cer rezolvate în mod concret și cea a dorinței care scapă obiectivității. Raymond o spune mai simplu: „Suntem capabili să gândim rațional și să ne cultivăm doar cu stomacul plin". În schimb, vorbind despre mizeria din perioada copilăriei sale, Karim evocă „viața magică a copiilor în care uitam de viața mizerabilă pentru a face din ea un basm. Cu o cutie de conserve, jucam un meci fantastic".

Rușinea Victoriei care trebuie să poarte pantofii mamei pentru a merge la școală este o suferință psihică, dar o suferință cu caracter obiectiv, este consecința concretă a sărăciei familiei. În acest caz, este într-adevăr vorba de suferință socială. Annie Ernaux a exprimat cel mai bine aceste relații strânse dintre obiectivitate și subiectivitate: „Emoția este subiectivă... Dar amintirea tatălui meu urcând într-un vagon de clasa întâi cu un bilet de clasa a doua și teama lui de a fi dus înapoi la locul lui... Amintirea mea despre această scenă este expresia umilinței legate de poziția socială a tatălui meu. Amintirea mea subiectivă conține ceva obiectiv care este această realitate socială"[3]. O amintire din copilărie este subiectivă; scena care evocă o situație reală trăită de ea și de tatăl ei este, deopotrivă, obiectivă și subiectivă,

[3] Comentarii culese în cadrul unei dezbateri organizate de Laboratorul de Schimbare Socială și de profesorii de la liceul Creil, care și-au pus elevii să lucreze pe marginea cărții lui A. Ernaux, *La place* („Locul").

adică probabil reconstruită; teama tatălui ei de a fi „dus la locul lui" este subiectivă, la fel și rușinea fiicei de a-l vedea așa; poziția socială a tatălui, în schimb, este obiectivă. Amalgamul elementelor realității cu experiența trăită este caracteristic suferinței sociale. Sunt efecte ale unor situații concrete, generatoare de emoții persistente dintre care umilința și rușinea sunt (aspectele) centrale. Poveștile strânse sunt tot atâtea istorii ale luptelor zilnice pentru a păstra un dram de demnitate, pentru a „reuși să ieși din acea situație", adică de a scăpa de violența umilitoare și de suferințele pe care le generează.

În această luptă, subiectul se expune unei confruntări între imaginea socială care i se atribuie și imaginea intimă, „lumina subiectivității"[4], care dezvăluie rușinea și angoasa de a nu fi așa cum trebuie. Trebuie să existe un ecou în interior care să servească drept cutie de rezonanță pentru această imagine externă. Identitatea este afectată din exterior de umilință și din interior de consecințele subiective ale acestei violențe. Confruntat cu asemenea răni, subiectul încearcă să-și păstreze unitatea, să conserve, cu orice preț, o imagine acceptabilă despre sine. Acesta este sensul luptei sale pentru demnitate.

Restabilirea identității: căutarea demnității

Demnitatea reprezintă mobilizarea subiectului pentru a nu se prăbuși, pentru a rezista suferinței și pentru a-și proteja subiectivitatea în ciuda dificultăților care îl copleșesc. A nu trăda, a nu judeca, a refuza dependența, a nu datora nimic nimănui... Câți oameni preferă să rămână în mizerie decât să riște să fie umiliți sau disprețuiți, adică să-și piardă singurele lucruri rămase celor defavorizați, demnitatea, stima de sine, autonomia care este condiția „iubirii de sine".

[4] După expresia lui F. Regnault despre piesa *Les paravents* a lui J. Genet, în *La famille des orties*, Paris, Ed. Breda, 1983.

„Am muncit toată viața și nu datorez nimic, nimănui" – este un laitmotiv. Refuzul de a deveni dependent, de a fi îndatorat, este esențial. A deveni obiectul asistenței sociale înseamnă a risca să fii nevoit să renunți la sine. Aici putem înțelege refuzul din partea unor beneficiari ai venitului minim garantat de a primi diverse alocații sau ajutor medical gratuit. A merge la un birou de asistență socială, la un cabinet medical, spital, o secție de poliție... înseamnă să te confrunți cu o autoritate care riscă să te rănească, să te umilească sau să te respingă. Preferăm atunci să ne descurcăm singuri decât să cerem, chiar dacă avem dreptul să o facem. Demnitatea înseamnă și să arăți că știi să-ți păstrezi locul, poziția: „Nu te întinzi mai mult decât ţi-e plapuma" (A. Ernaux, 1983); „Nu sunt un Domn, eu!" (R. Hoggart, 1981). Tot atâtea expresii comune care încearcă să păstreze o bună imagine de sine în fața celui care domină, care te poate „pune la locul tău", adică să te retrimită la poziția de inferioritate socială.

În lucrarea *La culture du pauvre* („Cultura săracului"), R. Hoggart subliniază cât este de important să-ți păstrezi cel puțin demnitatea, respectul de sine. Tot ceea ce poate reda mândria este fundamental: copiii, munca, casa, lucrarea îndeplinită, mașina, reușita fizică. A arăta „că ești capabil", că decăderea nu are nimic inevitabil și că, în orice caz, „nu suntem greșiți". Este vorba despre a dovedi „că suntem la fel de buni ca oricare altul", că „nu suntem nici mai buni, nici mai răi decât ceilalți" și că până la urmă suntem „ca ceilalți". Pentru a prelua ipoteza lui G. Bataille, este vorba de a demonstra „că nu suntem josnici, că nu suntem sub nivelul uman" (G. Bataille, 1970) ci, dimpotrivă, facem într-adevăr parte din comunitatea de oameni.

Există o legătură consubstanțială între identitate și demnitate. Sentimentul de identitate are două aspecte: un aspect personal care este expresia individualității, sentimentul de a fi actor în propria viață, de a fi subiectul propriei istorii, de a-și putea afirma propria exis-

tență, de a putea spune eu; un aspect social care înscrie individul într-un grup, într-o cultură, o națiune, un popor prin recunoașterea apartenenței sale la acest grup, respectarea drepturilor, tradițiilor, credințelor și cetățeniei sale. Demnitatea se bazează pe aceste două componente ale identității: respectul de sine, ce redă persoanei respectul pe care ceilalți îl au pentru ea. Demnitatea este așadar sentimentul resimțit de către un individ și pe care îl transmitem de a face parte din comunitatea oamenilor și de a fi tratat cu respectul cuvenit persoanei umane. Noțiune cu siguranță subiectivă, dar care evocă ideea de reciprocitate: a-l considera pe celălalt ca persoană, cu aceeași considerație ca și pentru semenii săi. Sentimentele de demnitate și de lipsă de demnitate apar între stima de sine (care se formează din narcisism) și imaginea socială (din felul în care ceilalți te văd).

„Ajutați-ne să fim oameni care contează, să trăim ca ființe umane... Cel mai important lucru este să înveți să te respecți pe tine însuți", spune un activist de la ATD Quart Monde. „Suntem ființe umane", spune un tânăr din Sartrouville. „Nu trebuie să-i consideri pe muncitori niște sălbatici, pioni, suntem totuși ființe civilizate", spune un șomer din Boulogne. „Muncitorii sunt vânzători de carne; suntem saci de carne, noi, zilierii", spune un șomer din Paris..." Cu toții revendică dreptul la respect, refuzul disprețului și le este teamă de a fi exploatați.

În Algeria, confruntați cu degradarea situației și cu disperarea, tinerii au inventat un cuvânt pentru disprețul cu care sunt tratați de către cei aflați la putere, fie că este vorba de funcționărașul public din spatele ghișeului, ministrul, trecând prin toți funcționarii intermediari: Hogra[5]. Vorbesc și despre „dezgust", un sentiment de disperare absolută, de neputință care anulează până și dorința de revoltă. Un

[5] Cf. *Autrement, Algerie, trente ans* („Algeria după treizeci de ani"), martie 1992 (sub coordonarea lui Merzak Allouache și Vincent Colonna).

sentiment similar regăsim, într-o măsură mai mică, în cartierele suburbane, în zonele gri ale lumii urbane. Cererea principală a tinerilor, a „retrogradaților", a „exclușilor" de tot felul, a „surplusurilor" (R. Castel, 1995), este aceea de a fi respectați. Lupta împotriva disprețului este la fel de importantă ca revendicările materiale, de loc de muncă, de locuință sau de venituri.

Există o constantă în relațiile de dominație. Negarea statutului de ființă umană, de semen, de cetățean sau de subiect produce umilința. J.-P. Sartre notează despre steaua galbenă pe care guvernul german o impusese evreilor: „Era insuportabil faptul că atrăgea atenția asupra evreului, că era obligat să se simtă permanent evreu în ochii celorlalți". (J.-P. Sartre, 1971) Această etichetă provoca un disconfort în rândul celor care nu erau evrei și care manifestau fie indiferență, de parcă nu ar exista, fie compasiune: „Sub privirile stăruitoare, pline de compasiune, se simțeau ca niște obiecte. Obiecte ale milei, oricum ai spune, dar niște obiecte". (J.-P. Sartre, 1971) De parcă stigmatul instituit la nivel social împiedica stabilirea de relații de la persoană la persoană cu cei care sunt victime ale acesteia.

Maurice Blanchot a arătat că sărăcia, în manifestările ei extreme, privează individul de puterea de a spune *eu*: „În situații problematice – și, în societatea noastră, problema este întotdeauna înainte de toate declinul social, ființa umană, lovită de alte ființe umane, este alterată în mod radical, ea nu mai există în identitatea personală, nu doar decăzută sub nivelul de persoană, ci mai prejos de orice clasă și de orice relație colectivă reală în acest sens deja în afara lumii, a fi fără orizont". (M. Blanchot, 1986, pag.193) Pentru a-și ilustra punctul de vedere, Maurice Blanchot analizează mărturia lui Robert Antelme despre lagărele de concentrare în care acesta din urmă descrie neputința radicală în care se află prins omul din lagăre: „Toată puterea umană este în afara lui, așa cum este în afara lui existența la persoana

întâi, suveranitatea individuală, cuvântul care spune eu. Este într-adevăr ca și cum nu mai exista alt Eu decât cel al dominatorilor în fața cărora s-a predat fără apel... Abandonându-se unei prezențe anonime, fără cuvânt și fără demnitate." (pag. 194)

Suferința produsă de violențele umilitoare are în cele din urmă aceleași caracteristici, cu intensități diferite, fie că ne aflăm în domeniul represiunii, al exploatării sau al sărăciei:

– neputința și inhibarea capacităților de acțiune;
– sentimentul de decădere;
– negarea subiectului;
– alterarea Eului;
– pierderea identității și a stimei de sine.

În situații extreme, aceste elemente diferite se combină. Când individul este redus la sărăcie, când ajunge să „mănânce resturi, el este nevoit să se regăsească și realizează că simțurile sale se reduc la nevoile cele mai simple, negându-i, la rândul său, pe cei care-l neagă, în încercarea de a păstra un dram de omenie în relația cu mediul." (M. Blanchot, 1986) Maurice Blanchot subliniază aici un element ireductibil al ființei umane: nevoia radicală de „raportare directă la viața brută", care nu mai vizează satisfacția de sine, ci simplul fapt de a exista ca ființă umană. Pentru a ieși din starea de alterare a Eului, trebuie redescoperită instanța unui Eu-subiect, care să nu mai fie expresia puterii dominante și atotputernice, ci cea a dreptului la cuvânt: „Un Eu exterior mie, care nu numai că devine conștient de nefericirea mea ca și cum ar fi în locul meu, ci chiar și-o asumă, recunoscând în ea o nedreptate comisă împotriva tuturor,

găsind, cu alte cuvinte, în ea originea „unei revendicări comune". (pag. 197).

Individul umilit are nevoie să găsească un colectiv capabil să-i ofere susţinere atunci când a fost deposedat de sine. Această trecere la colectiv este o necesitate pentru restabilirea imaginii de sine. Individualismul nu permite eliberarea deoarece individualitatea însăşi a fost afectată şi distrusă.

Având în vedere că alterarea s-a produs din exterior, restaurarea nu poate avea loc decât într-o relaţie de revalorizare.

Aşadar, dacă ruşinea este un sentiment eminamente social, întrucât ia naştere sub privirea celorlalţi, în confruntarea subiectului cu lumea, ea îşi are rădăcinile în sentimentul cel mai intim, acela de a exista ca fiinţă unică, diferită de ceilalţi, având propria sa singularitate. Se înscrie în căutarea coerenţei între sine şi sine, între sine şi lume. Ruşinea se raportează la existenţă, spre deosebire de vinovăţie, care se raportează la acţiune. Vinovăţia poate fi atenuată prin mărturisire, reparare, pedeapsă sau pocăinţă, în timp ce ruşinea necesită o transformare a fiinţei. Însăşi sinele profund este afectat. Întreaga existenţă este vizată: credinţele, valorile, dar şi relaţiile, familia, cultura, relaţia cu societatea. Toate aspectele identităţii sunt prejudiciate.

III

Povești de viață și alegeri teoretice

Sigmund Freud, Jean-Paul Sartre și Albert Camus au în comun faptul că și-au scris fiecare propria poveste de viață, evocând, fiecare în modul propriu, problema rușinii. Este interesant de analizat relația dintre modalitățile de abordare a rușinii și experiența personală, așa cum o putem înțelege prin biografia lor. Putem vedea efectul subiectivității în alegerile teoretice și putem compara modul în care condițiile de viață le-au influențat experiențele și modul de a analiza această problemă. O ocazie de a pune în perspectivă pe cei trei autori și de a analiza ipotezele pe care se bazează. Fiecare dintre ei are o abordare unică, care clarifică legăturile complexe dintre inconștient, subiect și societate.

11
Freud și rușinea

„Rușinea este unul dintre digurile sexualității."
– Sigmund Freud, *Trei eseuri despre teoria sexualității,* 1905

Freud a luptat din greu pentru a apăra primatul sexualității în etiologia nevrozelor și în dezvoltarea psihologică a oamenilor. În *Nevroza de clasă* am pledat pentru interesul de a explora, deopotrivă, geneza socială a conflictelor psihice, admițând totodată rolul esențial al inconștientului și al sexualității. Această discuție este importantă pentru a înțelege rolul corespondent al factorilor psihosexuali și al factorilor psihosociali în apariția sentimentului de rușine. Ceea ce ne determină să explorăm povestea de viață a lui Freud pentru a înțelege modul în care romanul său familial și traiectoria sa socială i-ar fi influențat pozițiile teoretice în acest domeniu. Avem la dispoziţie multe mărturii, precum și povestea vieții lui, așa cum ni le-a oferit în autobiografia sa (S. Freud, 1925), dar și în *Știința viselor* (S. Freud, 1900), precum și în corespondența sa. Apar două întrebări: S-a confruntat Freud cu rușinea și în ce circumstanțe? Care au fost efectele acestor experiențe în construcția teoriei psihanalitice?

Freud a suferit fără îndoială din cauza sărăciei (relative) a familiei sale și a condiției de evreu. Acest aspect este în mod curios subestimat de majoritatea biografilor săi, cu excepția lui Peter Gay, care subliniază: „Pare să fi fost dureros pentru Freud să vorbească despre dificultăţile financiare ale familiei... el prezentându-se ca fiind copilul unor părinți care fuseseră bogați și care... se bucurau de o oarecare înstărire." De fapt, Jacob Freud era sărac și așa a rămas toată viața... „Apoi au venit ani lungi și grei", scria Freud mai târziu, „despre care nu cred că merită să aducem vorba." (citat de P. Gay, 1991, pag. 12) Reticența lui Freud de a evoca acest moment al vieții sale poate fi interpretată ca un indiciu al jenei și al dorinței sale de a uita momentele deosebit de dificile. Fără îndoială, lui Freud îi era rușine de această sărăcie, de unde şi ambiția lui.

Ambiția, ca reacție la umilință

Ambiția lui Freud este evidentă. Un prim indiciu în acest sens îl putem vedea în rolul pe care l-ar fi jucat la vârsta de zece ani, în alegerea prenumelui fratelui său, Alexandru, prenume cu trimitere la Alexandru cel Mare și la victoriile lui. (E. Jones, 1958, pag. 21) În al doilea rând, jena de a povesti despre problemele legate de bani și de a analiza umilințele provocate de aceste probleme poate să-și fi avut originea în trauma pe care a reprezentat-o pentru familia sa faptul că Joseph Freud, fratele lui Jacob, a fost pus sub acuzare, condamnat și închis pentru trafic cu ruble contrafăcute în 1865. (M. Kruil, 1979) De altfel, este probabil ca Jacob Freud și fiii săi mai mari să fi fost, dacă nu implicați, cel puțin la curent cu aceste infracțiuni.

Antipatia pe care Freud a manifestat-o mereu față de mediul vienez este și un indiciu al suferinței provocate de faptul că, ajuns în acest oraș, a putut să compare statutul economic și social al familiei sale cu cel al colegilor săi. Nostalgia „copilului fericit din Freiberg"

(P. Gay, 1991, pag. 13) pe care o menționează și dorința lui de a rămâne la Viena, în ciuda aversiunii sale declarate pentru acest oraș, pot lăsa să se înțeleagă că este stăpânit de o dorință de a-și lua revanșa. Viena este orașul unde vrea să reușească și unde își dorește să fie recunoscut. În acest oraș, în care a trăit rușinea de a fi sărac și respingerea pentru că e evreu, vrea să își recâștige un statut de putere și să forțeze recunoașterea din partea celor care l-au disprețuit pe tatăl său și l-au disprețuit pe el.

Freud este prins în contradicția dintre aspirațiile sociale și loialitatea față de propriile origini. Cum se poate înțelege altfel disprețul pe care îl afișează la șaisprezece ani când, întorcându-se din Freiberg, satul natal, întâlnește o familie de evrei în tren. Îi scrie prietenului său, Emil Fluss, că i se pare insuportabilă compania lor și povestește despre fiul acestora ca despre „o canalie a cărui familie îi întărește convingerea de a fi un om talentat, viclean, mincinos, fără principii"[1].

Această atitudine disprețuitoare pe care Peter Gay o consideră „destul de misterioasă" devine și mai clară dacă luăm în considerare că Freud, în aroganța celor șaisprezece ani ai săi, își exprima atunci disprețul față de ceea ce reprezintă părinții săi din punct de vedere social și cultural și de care încearcă să se distingă: o familie de evrei, săracă, emigrată din Est... Tot atâtea caracteristici care marchează apartenența lui Sigmund la un mediu devalorizat și chiar stigmatizat, în timp ce el își dorește să beneficieze de aura intelectualității vieneze. În contextul Vienei de la sfârșitul secolului al XIX-lea, unde domnea un profund antisemitism, dar unde evreii reușesc să dețină poziții importante (medici, avocați, jurnaliști), aceste reflecții ale lui Freud arată determinarea acerbă de a evolua din punct de vedere social, dar și ambivalența, pătată de ură, față de grupul său social de origine.

[1] Sigmund Freud, *Lettres de jeunesse* („Scrisori din tinerețe"), Paris, Gallimard, 1990, pag. 228.

El evocă în mod explicit problema rușinii în chestiunea legată de antisemitism: „Nu am înțeles niciodată de ce ar fi trebuit să-mi fie rușine de originile mele sau, așa cum începuse să se vorbească, de rasa mea", a scris el în autobiografia[2] sa, a propos de colegii evrei care se așteptau ca el să se simtă inferior. Freud refuză să interiorizeze sentimentul de inferioritate, care s-ar fi putut dezvolta în fața unei imagini sociale negative și a umilințelor pe care le-a îndurat, atât ca evreu, cât și ca membru al unei familii cu resurse modeste. Acest refuz se exprimă printr-o furie activă care îl face să răspundă violent, în mai multe rânduri, atât verbal, cât și fizic, la invectivele și insultele care i-au fost adresate sau la care au fost expuși copiii lui. Peter Gay dă câteva exemple, amintind în special de o întâmplare povestită de Martin, fiul lui Freud. În 1901, se spune că Freud „ar fi atacat plin de furie, cu bastonul, și dispersat un grup de aproximativ zece bărbați și câțiva susținători de sex feminin care proferaseră insulte antisemite la adresa lui Martin și asupra fratelui său, Oliver". (P. Gay, 1991, pag. 34)

Aceste manifestări combative arată deopotrivă curajul lui Freud și furia lui. Confruntat cu umilința, el reacționează şi trece la contraofensivă, cu o atitudine contrară celei a tatălui său care, într-o situație similară, rămăsese pasiv şi resemnat. În *Interpretarea viselor*, el povestește o scenă despre care mărturisește că l-a marcat profund: „Am ajuns în sfârșit la momentul cel mai important al tinereții mele, acela care are urmări și astăzi asupra tuturor acestor sentimente [...]. Trebuie să fi avut zece sau doisprezece ani când tata a început să mă ia cu el în plimbările lui... într-o zi, mi-a povestit următoarea întâmplare: «Odată, pe când eram tânăr, în țara în care te-ai născut, am ieșit pe stradă într-o sâmbătă, bine îmbrăcat și cu o căciulă de blană,

[2] Sigmund Freud, 1925, *Sigmund Freud présenté par lui-même* („Sigmund Freud prezentat de el însuși"), Paris, Gallimard 1984, pag. 16.

nou-nouță. Apare un creștin; dintr-o mișcare, îmi aruncă în noroi căciula, strigând: «Evreule, dă-te jos de pe trotuar!». «Și ce ai făcut?» « Mi-am ridicat pălăria», îmi spuse tata cu resemnare. Nu mi s-a părut un gest eroic din partea bărbatului înalt și puternic care mă ținea de mână. Găsisem opusul acestei scene care îmi displăcea profund, era vorba de una mult mai potrivită cu sentimentele mele, şi anume scena în care Hamilcar îi cere fiul său să jure, în fața altarului, că se va răzbuna pe romani."[3]

Această amintire, povestită cu regret între două interpretări ale viselor, indică apariția unei falii în considerația pe care Freud a arătat-o mereu față de tatăl său. Putem crede că vinovăția recurentă resimțită, în urma acestei întâmplări, l-a determinat să-şi reprime sentimentele negative care s-au dezvoltat mai târziu față de tatăl său. Această rușine a tatălui ar fi un element important și poate fundamental în alegerea teoretică a interpretării complexului lui Oedip: chestionând dorințele inconștiente ale lui Oedip, el omite analiza vinovăției lui Laios. (M. Balmary, 1987) Punând accentul pe vinovăția legată de problemele sexuale și afective, el pune pe plan secund rușinea, slăbiciunea paternă, reacția la umilința socială și aspectele referitoare la putere care există în grupurile sociale. În fața umilințelor îndurate în copilărie, răspunde prin curaj și acțiune, ceea ce îl determină să renunțe la analiza efectelor psihice ale situațiilor de violență socială și de putere. Multiplele răni narcisice pe care probabil i le-au provocat lui Freud aceste întâmplări au fost compensate de o ambiție acerbă și de un complex de superioritate care îl vor ajuta să ajungă un om cunoscut.

„Cu toate astea, am devenit cineva!"

Freud rezolvă acest conflict în „realitate", prin reușita sa și prin recunoașterea socială de care va avea parte. Dar nu-i analizează și

[3] Sigmund Freud, *Interpretarea viselor*, Editura Trei, 2017.

originea. Sexualul maschează în acest caz socialul. El operează ca un ecran care ascunde rolul jucat, pentru ambiția sa, de rușinea legată de originile sale sociale. Pentru Freud, esențială este sublimarea, care își are resortul în pulsiunea sexuală. (J. Laplanche și J.-B. Pontalis, 1967)

Deriva „psihanalismului" (R. Castel, 1973), reducționismul psihologic al problemelor sociale în funcționarea psihică își au rădăcinile într-o rezistență privind integrarea, în analiza conflictelor, a impactului violențelor sociale și a consecințelor emoționale și psihologice ale acestora. Această rezistență este, fără îndoială, mai accentuată la majoritatea discipolilor săi decât la Freud însuși. Dar el pare să fi subestimat, în primul rând în cadrul propriei autoanalize, impactul rușinii.

Freud este descris ca fiind mândru, imperios, invidios mai ales pe rivalii săi mai înstăriți. (P. Gay, 1991, pag. 48) Orgoliul, rigoarea, puterea lui extraordinară de muncă, dorința sa de putere pot fi interpretate ca mecanisme de apărare și de eliberare de umilințele trăite în tinerețe, dintre care antisemitismul este unul dintre aspecte, iar sărăcia este un altul.

Lupta împotriva antisemitismului este afirmată clar de Freud și de biografii săi. În această luptă își are rădăcinile ura lui față de Biserica catolică și denunțarea religiei. Pe de altă parte, consecințele sărăciei nu sunt analizate, de parcă nu ar fi avut vreo importanță. O frază din *Interpretarea viselor* arată violența chestiunilor legate de putere pentru S. Freud și luciditatea lui vizavi de acest subiect, dar și reprimarea pe care o operează în teoria sa și în propria autoanaliză: „Peste tot unde există ierarhie și ascensiune, calea este deschisă dorințelor care trebuie reprimate", scrie el. Cunoaștem dificultățile întâmpinate de el în cariera sa de medic și numeroasele compromisuri pe care a trebuit să le facă pentru a putea accepta să fie evaluat de către persoane considerate de el departe de a fi „la înălțimea lui". Ne

putem imagina frustrările pe care a trebuit să le suporte pentru a dobândi statutul de profesor. În 1881, „ezită să accepte un post de extern la spitalul general din Viena din motive de sărăcie"[4]. Va trebui să aștepte șaptesprezece ani, din 1885 până în 1902, pentru a fi numit profesor. De asemenea, va trebui să aștepte să ajungă la „nivelul de confort financiar" cerut de socrii săi pentru a se putea căsători, în sfârșit, cu Martha Bernays.

El însuși își descrie cu amărăciune viața care însemna „o goană după bani, după o situație și după un renume"[5]. „Setea lui de prestigiu și de bogăție creștea în același timp cu setea de cunoaștere", spune Peter Gay despre acești ani „de privaţiuni" (1882-1886) și adaugă: „Lipsa banilor s-a simțit puternic, va recunoaște mai târziu că nu avea întotdeauna suficienți bani să ia un taxi pentru a-și face vizitele în oraș". (P. Gay, 1991, pag. 64) Într-o scrisoare către prietenul său Fliess, din noiembrie 1893, ca răspuns la o cerere a acestuia de a renunța la fumat, el scrie: „Nu respect interdicția ta de a fuma, crezi că reprezintă vreun destin atât de admirabil să trăiești ani lungi în sărăcie?" În corespondența lui sunt multe referiri la suferința și la problema sărăciei. În 1897, când pune în discuție teoria sa despre seducția infantilă, îi spune lui Fliess că îi e greu să-și piardă speranța de a deveni o „celebritate eternă, cu avere asigurată, cu o independență totală, călătoriile, certitudinea de a scuti copiii de toate grijile care lui i-au marcat tinerețea[6].

Cu siguranță, Freud nu a suferit niciodată de foame. El a luat contact cu „diferența" dintre el și colegii săi care aveau un anumit statut financiar. Putem presupune că s-a confruntat cu umilințe „mi-

[4] Sigmund Freud, *Sigmund Freud présenté par lui-même* („Sigmund Freud prezentat de el însuși"), *op. cit.*, pag. 18.

[5] Sigmund Freud, *Correspondance*, 1873-1939, Paris, Gallimard, 1979, pag. 144.

[6] Sigmund Freud, *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, pag. 192-193.

nore" sau ofense care ar fi putut fi percepute ca fiind neimportante dacă el nu ar fi fost un om cu un orgoliu puternic. În schimb, mândria lui grandioasă, dorința lui de faimă, nevoia de considerație și de avere, toate reprezintă semnele unei dorințe aprige de a se proteja pe sine și pe copiii săi de riscul sărăciei și al suferinței provocată de aceasta.

Atunci de ce Freud, de altfel atât de perspicace, nu a menționat niciodată repercusiunile psihice ale acestor situații sociale? Interpretarea freudiană a umilinței este tratată în termeni afectivi și sexuali. În *Interpretarea viselor*, el povestește un vis numit „al contelui de Thun", un politician austriac, reacționar și arogant, pe care caută să-l sfideze așa cum a făcut Figaro cu contele Almaviva. Freud văzuse piesa la Paris și evocă scena în care Figaro își critică stăpânul al cărui singur merit era să-și fi dat osteneala să se nască. În interpretarea visului său, nu menționează multiplele umilințe care îi alimentează revolta împotriva celor puternici, a celor bogați și a autorităților care l-au făcut să sufere. El revine asupra unui episod din copilărie când, la șapte sau opt ani, urinează în camera părinților și este mustrat de tatăl său care spune: „Nu vom scoate nimic din băiatul ăsta". (P. Gay, 1991, pag. 131) Și adaugă: „Trebuie să mă fi umilit îngrozitor, pentru că visele mele conțin referiri dese la această scenă; ele sunt însoțite în mod constant de o enumerare a lucrărilor și a succeselor mele, de parcă aș fi vrut să spun: vezi că am devenit totuși cineva!"

Complexul lui Hannibal

Această amintire trimite la scena umilinței paterne și la identificarea cu fiul lui Hamilcar. Începând din acel moment, Freud dezvoltă ceea ce s-ar putea numi „complexul lui Hannibal", acel evreu care, la rugămintea tatălui, jurase să răzbune Cartagina ocupată de romani. Nimeni, niciodată, nu l-ar putea determina să accepte să fie umilit și

să-și ridice cu resemnare căciula de jos! Răzbunarea devine un element esențial în comportamentul său. Dar aceasta nu este lipsită de ambivalență: trebuie atât să-și răzbune tatăl umilit, deci să-l depășească, cât și să evite să se lase pradă sentimentului de dispreț care îl asaltează vizavi de acest tată slab, laș și resemnat.

Implicațiile oedipiene și cele sociale se împletesc aici. Scena căciulii îl pune în situația de a conștientiza prăbușirea imaginii idealizate despre tatăl său. Această scenă ne trimite la scena enurezisului, unde Freud, și nu tatăl său, este mustrat și umilit pentru curiozitatea sa sexuală. La fel ca în cazul lui Oedip, fiul este cel slab și batjocorit... el este rușinat, nu tatăl său.

Identificarea cu Hanibal îi permite să ia drept model figura istorică a unui om curajos, mândru, cuceritor și glorios, tot atâtea calități pe care, evident, Iacov nu le avea. „Nostalgia mea pentru Roma are un caracter profund nevrotic", i-a scris lui Fliess la 3 decembrie 1897. „Ea este legată de dragostea mea de elev pentru Hannibal, eroul evreu... Hannibal și Roma simbolizau, în ochii mei de adolescent, tenacitatea evreiască și organizarea catolică..." Freud canalizează în lupta împotriva antisemitismului sentimentele de ură și de dispreț pe care le simte față de propriul său tată. Se regăsește acolo un punct de fixație nevrotică care se mută pe Roma, apoi pe Moise. După cum notează cu finețe Peter Gay, alegerea identificării cu Hannibal „a inclus probabil și un element oedipian: se putea arăta superior tatălui său, adică să iasă învingător din lupta oedipiană, fără a fi nevoit să-și minimizeze tatăl: și astfel Freud ar putea ieși învingător acasă, păstrând totodată respectul față de inamic". (P. Gay, 1991, pag. 17)

Această „complezență", care îl ajută să protejeze imaginea tatălui, este provocată de moartea acestuia din urmă, pe care o consideră „cel mai important eveniment din viaţa unui om" (23 octombrie 1896). Nu poate deci să-și asume nici explorarea propriei ambivalențe, nici gestionarea doliului, care îl determină să protejeze imaginea unui

tată amabil, politicos și generos. Faptul că „nu a ajuns" la înmormântare poate fi un indiciu al ambivalenței sale.

Această ipoteză este susținută de două elemente care ne indică sentimentele contradictorii pe care Freud le-a avut față de tatăl său:

- Când urinează în camera părinților, el luptă împotriva umilinței, enumerându-și lucrările și succesele de parcă ar fi vrut să-i spună: „Vezi că am devenit totuși cineva!", cu un mesaj implicit și subînțeles: „Nu ca tine!".
- Spre finalul anului 1900, atunci când vorbește despre căderea lui morală, se compară cu Iacov, profetul, luptând cu îngerul: „Pentru pedeapsa mea justă, niciuna dintre zonele psihicului care nu au fost explorate și în care, primul dintre muritori, am pătruns, nu îmi va purta numele și nu se va supune legilor mele. Când, în timpul luptei, m-am văzut amenințat că îmi pierd suflarea, l-am implorat pe înger să renunțe, ceea ce a și făcut de atunci. Acum am patruzeci și patru de ani și iată că nu sunt decât un evreu bătrân destul de sărac."[7]

Identificarea cu Iacov, tatăl său, este evidentă în acest caz: ca şi el, Freud are patruzeci şi patru de ani și eu „un evreu bătrân destul de sărac". Şi totuşi, această identificare nu pare a fi conștientă. În orice caz, nu este explicită. În momentele sale de depresie, Freud și-a exprimat îndoielile și teama de a deveni ceea ce a fost tatăl său, un biet evreu necunoscut, resemnat, împlinind astfel profeția: „Nu vom scoate nimic din băiatul ăsta". El indică, de asemenea, originea eforturilor sale: a deveni cineva și a-și face un renume. Descoperirile științifice sunt mijlocul prin care numele său va intra în istorie. A explora aceste zone neatinse înseamnă să-și lase amprenta în istorie, la fel cum Hannibal și-a propus să cucerească Roma pentru a se răzbu-

[7] Sigmund Freud, *La naissance de la psychanalyse*, *op. cit.*, pag. 283.

na pe toți cei pe care Roma i-a umilit. Este vorba despre o victorie care îi permite oricui o înfăptuiește să intre în istorie ca un mare om.

Legătura dintre cele două scene de umilință este evidentă: cea a lui Iacov, umilit de un creștin; cea al lui Sigmund, mustrat de tatăl său. Tocmai am văzut că pedeapsa pentru Freud ar fi fost aceea de a nu ajunge vreodată să fie cunoscut, că nu poate deveni Hannibal. De fapt, el va scăpa în mare măsură de vinovăție deoarece, contrar profeției tatălui său și a propriilor îndoieli, își va lăsa numele în istorie ca fiind cel care a reușit să exploreze regiunile inconștiente ale psihicului uman.

Rămâne însă un punct neclar: condensarea celor două scene îl face pe Freud să o pună în prim plan pe prima dintre ele, pentru a o eluda pe a doua. Umilirea fiului pe motive sexuale permite renunțarea la umilința tatălui pe motive sociale. Regăsim aici același proces prin care vinovăția lui Oedip face posibilă mascarea vinei lui Laios. Scena primitivă, fantasma și dorința inconștientă devin cheile explicative determinante care neutralizează scena socială, realitatea externă și mizele de putere.

Nu este vorba, însă, de a substitui un registru celuilalt, ci de a arăta că există un unghi mort în teoria psihanalitică: rușinea și ambiția sunt produsul unor factori psihosociali și psihosexuali care se combină, se întăresc sau se compensează reciproc. Analiza acestui sentiment necesită, așadar, o abordare multipolară pentru a-i înțelege diferitele aspecte: explorarea primelor scene infantile când copilul s-a confruntat „personal" cu rușinea, în special în dezvoltarea sa psihosexuală; explorarea preluării de către copil a rușinii parentale și a proceselor prin care părinții le transmit copiilor conflictele inconștiente pe care nu au știut sau nu au putut să le rezolve; explorarea situațiilor sociale de umilință, când copilul și-a văzut părinții umiliți și/sau la care el însuși a fost expus.

Dacă avem în vedere că sentimentul de rușine se consolidează, în psihic, în etape succesive, pe „niveluri", fiecare nivel fiind susținut de

cele precedente, este necesar, pentru a înțelege modul în care se construiește, ca aceste etape să fie examinate. În acest proces de deconstrucție, vedem intervenind diverse elemente care s-au reunit pentru a forma un nod sociopsihic.

Astfel, în povestea lui Freud, regăsim această secvențialitate și deci un colaj între umilința resimțită atunci când urinează în camera părinților, mustrarea tatălui, agresivitatea pe care o provoacă această mustrare, reprimarea dorințelor oedipiene, umilința tatălui în fața unui creștin, rușinea lui Freud față de pasivitatea paternă, ambiția, orgoliul și dorința de a lupta împotriva antisemitismului, în special față de Biserică. Acest ansamblu conflictual de sentimente produce „complexul Hannibal" și explică de ce „nostalgia sa față de Roma are un caracter profund nevrotic". Această prezentare a celor două scene amintește de „cazul Max" (vezi cap. 15), care asociază două scene similare. Există în acest caz un nod complex de ambivalențe și de contradicții care nu se pot reduce la mize sexuale. Copilul este prins într-un sistem de emoții, fantasme, dorințe și interdicții, nu știe care îi aparțin ca fiind ale sale (iar ipoteza oedipiană este explicativă aici) și care provin de la ceilalți: tânărul Freud preia asupra lui povestea tatălui său și cea a tuturor evreilor umiliți, a tuturor „săracilor" care au fost dominați. „A deveni cineva" înseamnă a-i răzbuna pe toți cei din rândul cărora provine și față de care se simte solidar. Rușinea lui nu este doar una personală, ea îi este transmisă de tată și de toți cei care împărtășesc aceeași condiție cu a lui. În acest sens, rușinea este deopotrivă, familială și socială.

Vom reveni asupra importanței analizei psihanalitice a rușinii, care rămâne de necontestat. Discuția introdusă aici merită continuată, în special pe două direcții. Care este importanța factorilor psihosexuali, psihoafectivi și psihosociali în geneza sentimentului de rușine? Care parte ar trebui atribuită realității și respectiv fantasmelor în dezvoltarea ei?

12
Sartre și rușinea

„M-am născut pentru a umple nevoia pe care o aveam de mine însumi."
– Jean-Paul Sartre, *Les mots*, 1964

J.-P. Sartre abordează pe larg aceste aspecte în cadrul a trei texte care sunt în același timp trei unghiuri de abordare diferite: o analiză teoretică în *L'être et le néant*, pe care o prezintă drept un „eseu de ontologie fenomenologică"[1]; un eseu despre Jean Genet, poetul „damnat" care celebrează abjecția, furtul, homosexualitatea, vagabondajul și ura față de bogați, adică tot ceea ce ar trebui să fie rușinos din punct de vedere social[2]; o autobiografie în care își pune întrebări despre propriul său parcurs, despre cum cineva devine „Sartre" și în care experiența rușinii ocupă un loc major[3].

[1] Jean-Paul Sartre (1943), *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1979.

[2] Jean-Paul Sartre (1952), *Saint Genet, comédien et martyr*, Paris, Gallimard, 1988.

[3] Jean-Paul Sartre (1952), *Les morts*, Paris, Gallimard, 1964.

Aceste trei texte, scrise de Sartre la zece ani distanţă, sunt din ce în ce mai angajate. Primul prezintă o analiză teoretică abstractă şi greu de citit. În ciuda proiectului fenomenologic care o animă, lectura lui provoacă puţine ecouri interioare. Cel de-al doilea este o adevărată călătorie prin opera lui Jean Genet pentru a înţelege resorturile existenţei sale, psihologia sa existenţială şi mai ales „aventura originală" prin care un copil „la fel ca ceilalţi" va deveni un hoţ şi un „paria". În sfârşit, cel de-al treilea text ne permite să înţelegem interesul lui Sartre pentru ruşine plecând de la experienţa sa intimă, de la povestea lui de viaţă.

Şocul mistuitor al ruşinii

S-ar putea crede că ruşinea în cazul lui Sartre are legătură cu problema lui de strabism. Un copil cu ochii încrucişaţi poate fi uneori ţinta bătăii de joc pline de cruzime a camarazilor. De fapt, nu imaginea lui corporală este, în cazul lui, sursa ruşinii, deşi obsesia lui faţă de „privirea celuilalt" ar putea arăta o legătură cu fizicul său necorespunzător. El povesteşte o experienţă trăită la vârsta de şapte ani pe care mărturiseşte că „nu a depăşit-o niciodată". (J.-P. Sartre, 1964, pag. 89) În faţa mamei şi a prietenelor acesteia care reprezintă comunitatea adulţilor şi care se minunează de „geniul", de „copilul minune", este prins, într-o bună zi, cu minciuna. Dorind să se facă remarcat, sfârşeşte prin a se discredita. Dorind să joace rolul copilului savant, el este readus în mod brutal la locul lui de copil mincinos. Făcând pe interesantul, se prezintă cu naivitatea şi megalomania unui copil de şapte ani, fiind atenţionat de o prietenă a mamei sale: „Ştii, micuţul meu prieten, nu e interesant decât dacă suntem sinceri." Se confruntă atunci cu „şocul mistuitor al ruşinii", ceea ce îi va schimba existenţa: „M-am repezit în smerenie pentru a evita umilinţa, am renunţat la mijloacele de a plăcea ca să uit că le-am avut şi că le-am folosit greşit.. [Dar] leacul era mai rău decât boala: împotriva gloriei şi a dezonoarei,

încercasem să mă adăpostesc în adevărul meu eu solitar; dar nu aveam adevăr. Am găsit în mine doar o insipiditate uimitoare... Am fost proscris și nu aveam la vârsta de șapte ani decât să mă retrag în mine, un eu care încă nu exista... M-am născut pentru a umple nevoia pe care o aveam de mine însumi". (J.-P. Sartre, 1964, pag. 90)

Aceste câteva rânduri arată cât de mult îl vor marca pe Sartre și pentru totdeauna, atât în propria viață, cât și în teoria sa, experiența timpurie a rușinii și suferința intensă pe care aceasta o provoacă: „șocul mistuitor" pe care îl simte în fața umilinței publice este cu siguranță unul dintre elementele fondatoare ale angajamentului său în existențialism. Există o strânsă legătură între experiența rușinii și emergența sentimentului de a exista.

Rușinea se află în miezul întâlnirii dintre un subiect care se afirmă ca atare și societatea care sancționează încercările megalomane, încălcarea normelor și comportamentele abjecte. Sartre s-a născut din nevoia de a fi el însuși, adică ca alții, semenii săi și, în același timp, diferit, unic. Rușinea te face să vrei să dispari și, în fața acestui decalaj, a golului, negării de sine, apare nevoia de identitate. Prin această inversare, pe care o va analiza plecând de la Jean Genet, umilința devine smerenie, rușinea devine orgoliu. El renunță la statutul său de obiect fetiș și de câine de circ pentru a se construi ca subiect în căutare de recunoaștere: „Fiu al nimănui, am fost propria mea cauză, culmea mândriei și culmea mizeriei."

Această problematică a rușinii este reluată în mod teoretic în *L'être et le neant* în capitolul „Existența celorlalți". În două pagini de o densitate și ea „mistuitoare", el arată cum rușinea, „conștiința de sine sub privirea celorlalți", se dezvoltă în cadrul interacțiunii dintre apariția subiectului și confruntarea cu ceilalți. „Mi-e rușine de cine sunt. Rușinea construiește așadar o relație intimă între mine și mine: prin intermediul rușinii am descoperit un aspect al ființei mele." (J.-P. Sartre, 1943, pag. 265)

În relaţia cu ceilalţi, ruşinea „provocă" subiectul să se situeze nu numai sau în special în raport cu el însuşi, ci în raport cu comunitatea socială, cu oamenii, cu societatea. Ruşinea este experienţa legăturii sociale, luarea în considerare a experienţei celorlalţi prin intermediul „privirii" lor, deci a normelor aflate la baza societăţii în care trăiesc. Celălalt este aici un dublu mediator între mine şi mine, între mine şi ceilalţi: „Mi-e ruşine de mine aşa cum mă arăt altora". Şi prin însăşi apariţia celuilalt, sunt somat să mă judec pe mine însumi ca pe un obiect, pentru că în faţa celuilalt mă înfăţişez ca un obiect... „Ruşinea este prin natură recunoaştere (subliniat de J.-P. Sartre). Recunosc că sunt aşa cum mă văd alţii." (J.-P. Sartre, 1943, pag. 266)

Regăsim aici toate elementele unei structuri triunghiulare care nu este de aceeaşi natură cu structura oedipiană. Aici subiectul nu se constituie ca subiect autonom, deoarece tatăl (şi legea tatălui) vine să rupă fuziunea cu mama, deschizându-l pe copil către lume şi către nevoia de a-şi însuşi alte obiecte ale dorinţei. Sartre consideră că socialul, prin privirea celorlalţi, blochează relaţia subiectului cu el însuşi; apare conştiinţa socialului, provocând o fractură a sinelui a cărui valoare se prăbuşeşte. Aceasta înseamnă că subiectul ia în considerare judecata celorlalţi. Conştientizarea că această judecată este mai adevărată şi că are mai multă valoare decât propria sa privire îl determină pe subiect să iasă din megalomania egocentrică a copilului. El poate apoi să se alăture comunităţii oamenilor, să fie unul dintre ceilalţi şi recunoscut ca atare.

„Conştiinţa propriei mele existenţe o datorez celui de lângă mine"

De ce să acordăm atâta importanţă sentimentului de ruşine?

- pentru că ruşinea înseamnă recunoaşterea supremaţiei privirii celorlalţi în raport cu viziunea proprie a fiecărei persoane pentru a evalua comportamentele personale, intime, singulare;

- pentru că, dacă un comportament rușinos poate separa un individ de semenii săi, sentimentul de rușine îl ajută să continue să împărtășească cu ei o comunitate de judecăţi, aprecieri, valori. Recunoscându-și conduita ca fiind rușinoasă, subiectul își poate păstra locul în comunitatea socială. În caz contrar, riscă să devină nebun sau lipsit de umanitate;
- pentru că identitatea se naște din confruntarea fundamentală între acceptarea necesară a prevalenței anumitor norme sociale care stabilesc cine sunt „semenii cuiva" și afirmarea singularității cuiva, a diferenței sale față de toți ceilalți. Nașterea sinelui ca subiect se înscrie în această contradicție.

Nu vom discuta aici despre necesitatea de a afla dacă rușinea este o experiență necesară și universală pentru a accesa statutul de subiect și a te construi „ca sine" sau dacă sunt posibile și alte modalități sau experiențe. Sartre ne permite pur și simplu să înțelegem mai bine că apare aici un sentiment provenit dintr-o dublă relație a subiectului cu el însuși și a subiectului cu societatea. Ruşinea provoacă și/sau distruge însăși existența subiectului în dimensiunile sale sociale și psihologice. Propoziția „Mi-e rușine de mine în fața altora" rezumă foarte bine conștientizarea unitară a acestor trei dimensiuni: eu ca subiect (eu), eu ca obiect și ceilalți ca reprezentând societatea.

Are loc așadar o dublă confruntare a subiectului cu el însuși și cu socialul. Dar această confruntare este în același timp o reacție. Subiectul reacționează la părerea pe care societatea o are despre el, o părere care îl obiectivează și pe care și-o asumă: rușinea apare atunci când subiectul este confruntat cu el însuși şi se descoperă ridicol, inutil, rău sau josnic... „Rușinea pură nu este sentimentul de a fi un obiect reprobabil; ci de a fi obiect, adică să mă recunosc în această ființă pe care ceilalţi o consideră degradată, dependentă și încremenită." (J.-P. Sartre, 1943, pag. 336)

În scena copilului-minune pus la punct, Sartre „recunoaște" ceea ce este pentru ceilalți, ceea ce inaugurează nașterea ca subiect. El, „copilul de aur", este considerat cu brutalitate drept mediocru, mincinos și, când se autoanalizează pentru a înțelege această părere despre el, nu percepe decât „o insipiditate uimitoare". Mediocritatea și decalajul îl forțează să se nască în calitate de subiect. Își construiește existența pentru a umple marea nevoie de sine însuși. Va renunța astfel la megalomania infantilă, la iluzia omnipotenței, descoperind existența celuilalt și acceptând să o ia în considerare.

Celălalt mă face să exist, determinându-mă astfel să fiu ceea ce sunt pentru el. Sartre reia această teză, în cazul lui J. Genet, amintind scena în care acestuia din urmă i se spune atunci când este prins furând: „Ești un hoț". Din acel moment, „un copil moare de rușine și în locul lui apare un hoț; hoțul va fi bântuit de copil". Copilul dispare și Genet devine ceea ce alții i-au spus că este. El se conformează acestei judecăți. Genet este „răsturnat"; copilul nevinovat va deveni un vinovat ideal: „A furat, deci e un hoț... Genet află ceea ce este el în mod obiectiv." (J.-P. Sartre, 1952, pag. 27)

În același mod, copilul sărac descoperă că tatăl său este un „amărât", micul negru descoperă că este un „cioroi nenorocit", Annie Ernaux descoperă că părinții ei sunt „niște buticari ponosiți și mizerabili", iar Bernadette descoperă că mama ei este o femeie ușoară. Ei interiorizează judecățile obiective care vin din exterior, transmise de comunitate, și se judecă pe ei înșiși în singularitatea lor subiectivă, plecând de la o „caracteristică etnică", de la „un fel de a fi", de la o „esență" care nu arată decât disprețul în care sunt ținuți." (J.-P. Sartre, 1952, pag. 47)

Așa ajunge negrul să creadă că este inferior albului, săracii să creadă că sunt „mizerabili", șomerul – un „eșec", copilul abuzat – un răufăcător, adolescentul rebel – un vinovat, muncitorul imigrant – o subspecie etc. Ei interiorizează imaginea socială care le este transmisă

și se conformează așteptărilor celorlalți. Aceste imagini și aceste așteptări se activează în interiorul individului, producând comportamente care „justifică" *a posteriori* atitudinea celorlalți față de el. Se trezește într-o contradicție dintre „propriul adevăr subiectiv", sentimentul pe care îl are despre sine și „adevărul obiectiv", ceea ce este el pentru ceilalți. Când antagonismul între aceste două forme de „adevăr" este prea puternic, identitatea se fracturează până la a produce scindarea personalității.

Subiectul poate fie să treacă la „subiectivism", fie la „obiectivism". În primul caz, „își dă voie de unul singur", ține cont doar de ceea ce simte, încearcă să le impună altora propriul adevăr și ajunge să se desprindă de lume scufundându-se în delirul tipic megalomaniei. În celălalt caz, se conformează la ceea ce așteaptă celălalt de la el, este plin de îndoieli, își pierde orice urmă de „încredere în sine", orice posibilitate de a se diferenția de ceilalți, ca și cum propria identitate s-ar dizolva permanent în așteptările lor. În primul caz, se desprinde de lume, în celălalt, se pierde în ea.

Rușinea, în complexitatea ei, este un sentiment marcat de această contradicție şi are rolul de a împiedica subiectul să se desprindă de lume atunci când iese din atotputernicie, pentru a deveni „unul" dintre ceilalți. Momentul de sideraţie pe care îl presupune îi dă subiectului dorința de a dispărea, de a se amesteca în masă, de a se obiectiva. În cele din urmă, rușinea îl obligă să vadă că nu este nici mai rău, nici mai bun decât ceilalți, ci pur și simplu la fel ca ei, nici zeu, nici diavol, nici atotputernic, nici total neputincios. „Rușinea este un sentiment de *cădere originală*, nu pentru că aș fi comis vreun păcat, ci pur și simplu pentru că am «căzut» în lume, în mijlocul lucrurilor, dar și pentru că am nevoie de medierea celuilalt pentru a fi ceea ce sunt." (J.-P. Sartre, 1943, pag. 336)

În aceeași logică, rușinea care îl pune pe individ față în față cu ceilalți îl conduce deopotrivă la nevoia de a se naște pentru el însuși.

Aceasta este interpretarea sartriană a genezei și „căderii" lui Adam și Evei după păcatul originar: „Pudoarea și, în special, teama de a fi surprinși într-o stare de goliciune reprezintă doar simbolizarea rușinii originare: corpul simbolizează aici obiectivitatea noastră lipsită de apărare. A te îmbrăca înseamnă a-ți ascunde obiectivitatea, înseamnă a reclama dreptul de a vedea fără a fi văzut, adică dreptul de a fi un subiect pur." (J.-P. Sartre, 1943, pag. 336)

Pentru Jean-Paul Sartre, rușinea nu este nici consecință a păcatului originar, nici substitut pentru vinovăție, nici sentiment legat de dezgustul față de aspectele sexuale și acele părți care devin „rușinoase". Este, pe de o parte, ceea ce ne face să „cădem în lume", deci conștiința socialului, cât și ceea ce ne conduce să devenim subiect, deci conștiință a existenței.

Complexitatea sentimentului de rușine rezidă în acest balans între poli, antagonici și complementari în același timp. Rușinea este incluziune și excludere, ea rupe sinele în două părți: o parte este obiect al rușinii și al respingerii, cealaltă parte provoacă altora rușine și îi respinge. O parte este obiect de oprobiu, cealaltă este obiect al socializării, deoarece permite individului să-şi afirme legătura cu valorile și normele comunității sale sociale. Într-adevăr, pentru că respectă aceste norme, îi este rușine. Rușinea te face să vrei să dispari, să te ascunzi și, făcând asta, te conectează la ceilalți, la toți cei care pot experimenta același sentiment într-o situație similară. Rușinea ne socializează, ne obligă să ne poziționăm ca subiecți în mijlocul celorlalți, al semenilor noștri.

13
Camus și rușinea

„Nu am învățat libertatea de la Marx. E adevărat:
am învățat-o în mizerie."
– Albert Camus, *Actuel II,* 1951

Sartre și Camus au influențat profund intelectualii de după război. Ei reprezintă două figuri emblematice ale filosofiei franceze aflate în opoziție pe mai multe puncte. Jean-Paul Sartre provine din burghezia de mijloc şi este arhetipul intelectualului strălucit, implicat politic, care va deveni o figură de referință a intelectualității pariziene și un model pentru câteva generații din anii 1950 până în anii 1970.

Albert Camus provine dintr-un mediu muncitoresc, din cartierul Belcourt din Alger. A fost și el un elev bun. Este impulsionat de profesorul său, care intervine pe lângă bunica lui să-și continue studiile. Tuberculoza îl împiedică să-și ia licența în filosofie. Devine jurnalist-scriitor și păstrează distanța față de existențialism și de mofturile pe care acesta le-a stârnit, manifestând o neîncredere profundă față de ideologii de care se temea că vor conduce la totalitarism.

În 1944 îl întâlnește pentru prima dată pe Sartre și scrie despre asta în caietele sale (15 noiembrie 1945): „Nu, nu sunt existențialist. Sartre și cu mine suntem mereu surprinși să vedem cele două nume asociate. Ne gândim chiar să publicăm într-o zi un mic anunț în care subsemnații vor afirma ca nu au nimic în comun și vor refuza să fie considerați responsabili pentru datoriile fiecăruia."

Cu toate acestea, există o serie de aspecte care îi reunesc: gustul pentru libertate, un fel de umanism critic și o căutare a autenticității care se reflectă în biografiile lor. Amândoi sunt orfani de tată foarte devreme, crescuți de mamă împreună cu bunicii. Aceste similarități au, probabil, legătură cu interesul pe care amândoi îl manifestă pentru problematica rușinii, deși abordările lor sunt radical diferite și în această privință. În accepțiunea lui Sartre, rușinea apare sub privirea celorlalți într-o experiență existențială traumatizantă. Căderea copilului-rege dă naștere sentimentului de a exista. Copilul Camus nu a fost niciodată rege. Deși era lipsit de griji și iubit, nu a fost niciodată în centrul atenției adulților din jurul său. Copilăria i-a fost marcată, după cum ne spune în cartea sa, *Primul om*, de lupta de zi cu zi împotriva sărăciei. Rușinea nu vine dintr-o experiență psihologică interioară, ea este consecința sărăciei.

„Rușinea de moment"

În cazul lui A. Camus, experiența rușinii este legată de condițiile de viață ale familiei sale care s-a confruntat cu sărăcia. Judecata celuilalt este înscrisă de la bun început în raporturile sociale de dominare dintre bogați și săraci, dintre cei învățați și ignoranți, dintre cei cultivați și restul oamenilor. Rușinea conduce la revoltă și provoacă apariția subiectului social. Întreaga lui operă constituie un manifest pentru această revoltă care își are rădăcinile în loialitatea față de originile sale sociale. Dar această loialitate nu este afișată ca un drapel,

e una discretă, temerară, fără podoabe: „Trebuie să fii puternic și fericit ca să-i ajuți pe cei năpăstuiți", scria el în caiete, exprimându-și astfel solidaritatea față de copilăria sa. Originile sociale stau la baza angajamentelor lui ca jurnalist, activist și mai ales ca filosof.

Mai ales în ultimul său roman, *Primul om*, scris între 1958 și 1960, după ce a primit Premiul Nobel, înțelegem cum, în fața diferitelor acte de violență umilitoare care caracterizează situațiile de mare sărăcie, a reușit să se elibereze de rușine prin asumarea unui succes social și intelectual extraordinar. Lucrarea își propune să fie o întoarcere la începuturi, în „lumea de sărăcie și de lumină a copilăriei sale".

În această carte, el își povestește copilăria petrecută în cartierul popular Belcourt din Alger. După moartea tatălui, ucis în Primul Război Mondial, mama lui și-a găsit refugiu la propria ei mamă și a lucrat ca femeie de menaj.

Camus descrie „viața acestui copil... în insula săracă a cartierului, plină de lipsuri, în mijlocul unei familii infirme și ignorante, cu sângele de tânăr înflăcărat și o poftă devoratoare de viață". (Camus, 1974, pag. 254) Aici lipsa nu se referă la corp, ci la sărăcie, la „necesitate". Puțin timp este dedicat atenției față de sine însuși, imaginii proprii sau sentimentelor. Timpul este dedicat în întregime muncii, supraviețuirii, obligației de a consuma energia disponibilă pentru a găsi ceva din care să trăiască. Nevoia este cea care dictează existența, în primul rând în materialitatea ei concretă – munca, alimentația, consumul – dar și în aspectele sale afective, emoționale și mentale.

Camus nu-și prezintă amintirile sub forma unei autobiografii. Scrie la persoana a treia și ne spune povestea unui copil, a lui Jacques Cormery, de parcă nu ar putea vorbi despre el direct, la persoana întâi. Putem să credem că este vorba despre pudoare, o distanță față de riscul exhibiționismului, un refuz al complezenței. Ceea ce este important nu transpare prin sentimentele autorului, ci prin mărturia

despre lumea din care provine. Ideea nu este de a-și spune povestea, de a evidenția un subiect individual, ci de a prezenta un univers social despre care doar el poate vorbi.

Este o carte de amintiri: „Amintirea săracilor este oricum mai puțin alimentată decât cea a bogaților, are mai puține repere în spațiu din moment ce ei părăsesc rar locul în care trăiesc, are mai puține repere și în timpul unei vieți liniare și gri. Desigur, există amintirea inimii, despre care se spune că este cea mai sigură, dar inima se uzează din cauza greutăților și a muncii, uită mai repede sub presiunea oboselii. Noțiunea de a pierde timpul nu se găsește decât la cei bogați. Pentru cei săraci, ea marchează doar urmele vagi ale căii morții. Și apoi, dacă vrei să suporţi, nu trebuie să-ți amintești prea multe." (Camus, 1994, pag. 79).

Pentru a reda amintirea ai nevoie de cuvinte. În familia Camus, cuvintele sunt rare de parcă, și din acest punct de vedere, trebuia să nu cheltuiești inutil. Mama își petrece rarele momente de inactivitate privind pe fereastră, poate ca să urmărească reîntoarcerea soțului ei, pe care nu-l poate jeli. Bunica, și ea văduvă după ce a avut nouă copii, conduce casa „cu bățul" la propriu și la figurat. Copiii sunt puși să muncească foarte devreme. Au mai rămas acasă doar trei dintre ei, inclusiv unul care este infirm și încearcă, cu salarii de mizerie, să întrețină o familie de cinci persoane. „Bunica gestiona banii gospodăriei și de aceea primul lucru care l-a lovit pe Jacques a fost asprimea ei, nu c-ar fi fost zgârcită, căci era zgârcită așa cum eşti cu aerul pe care îl respiri și care te face să trăiești." (Camus, 1994, pag. 83)

Viața de zi cu zi, până la cel mai mic detaliu, se subordona sărăciei. Camus vorbește despre hainele de care trebuia să ai grijă cu orice preț, „mantalele de ploaie erau prea lungi pentru că bunica le cumpăra ca să reziste și se baza pe natură pentru ca mărimea copilului să o ajungă din urmă pe cea a hainei." (Camus, 1994, pag. 83) Dar acestea sunt doar „rușini de moment" uitate rapid în măsura în care și-a

luat revanșa fiind un elev bun și deosebit de activ la fotbal. În acest univers al sărăciei, totuși fericirea domină. Viața este grea, dar nu este nici blocat, nici asuprit cu adevărat: „Dacă sărăcia mă împiedică să cred că totul e bine sub soare și în istorie, soarele m-a învățat că istoria nu este totul. Există istorie și mai este ceva, fericirea simplă, pasiunea ființelor, frumusețea naturii...".

Atât timp cât va locui în cartier, la școală, aproape de rude, de prietenii din cartier, opune sărăciei familiei un fel de nepăsare veselă: fotbalul, plaja, baia în mare, soarele... toate compensează ușor lipsa banilor și „rușinea de moment" legată de sărăcie.

Rușinea de sine

Se întâlnește cu rușinea de sine atunci când își lărgește universul și își părăsește cartierul pentru a merge la liceu, unde descoperă alte medii sociale. Prima amintire dureroasă povestită este în legătură cu o vizită la un unchi comerciant și la o mătușă pe care îi descrie ca având „arta de a-și scoate în față averea relativă". Și adaugă: „Copilul a preferat să rămână fără bani și fără plăcerea pe care aceștia o oferă, decât să se simtă umilit de ei." (Camus, 1994, pag. 85)

Cea mai emoționantă amintire a cărții este, fără îndoială, momentul în care tânărul adolescent, abia întors de la cumpărături, „uită" să returneze o monedă de doi franci, pentru a-și putea cumpăra în sfârșit bilet la un meci de fotbal. La întrebările insistente ale bunicii, îi spune că a scăpat moneda în toaletă. „Ești sigur?", zise ea. „Da, am simţit-o căzând." Îl privea insistent. „Foarte bine", spuse ea. „Ia să vedem." Și, îngrozit, Jacques a văzut-o cum își suflecă mâneca dreaptă, scoţându-și la iveală brațul alb și plin de noduri în timp ce ieșea pe hol. El se repezi în sufragerie, gata să vomite. Când l-a chemat, o găsi la chiuvetă, clătindu-şi bine brațul plin de săpun. „Nu am găsit nimic", zise ea, „ești un mincinos". El, bâlbâindu-se: „Poate că s-a dus

pe canal." Ea ezită: „Poate, dar dacă ai mințit, n-ai să te bucuri de ei." Nu, nu avea cum să se bucure, pentru că, în acel moment înțelegea că nu lăcomia o determinase pe bunică să scormonească prin rahat, ci sărăcia lor care însemna că în casa aceea doi franci erau bani. Înțelegea și și-a dat seama în cele din urmă, plin de rușine, că furase cei doi franci din munca alor săi." (Camus, 1994, pag. 87)

Rușinea este aici în mod clar asociată cu sentimentul de vinovăție. Copilul a mințit și vina „cade" asupra lui. Este vinovat, minte, este copleșit de un sentiment de rușine și apoi descoperă cât de greu își duce traiul familia. Bunica nu acționează în acest fel pentru a-i da o lecție, ci pentru că are nevoie de acești bani pentru a-i hrăni pe toți. Nu din lăcomie îi păstrează atât de atent, ci din necesitate. Nu este vorba doar despre minciună și despre furtul banilor. Actul său arată un dispreț față de ceea ce este mai sacru în cercurile modeste, munca. De aici vine demnitatea. Să nu datorezi nimic nimănui. Să munceşti pentru a supraviețui, păstrând astfel o părere bună despre propria persoană.

Rușinea amintește de valorile esențiale pe care se întemeiază familia lui Camus, ca majoritatea familiilor muncitoare: munca, solidaritatea, demnitatea, mândria față de efortul depus, onestitatea în chestiuni financiare... Legătura cu ai lui este pusă în discuție aici. Pentru o plăcere efemeră, o dorință de adolescent, un simplu meci de fotbal, el trădează ceea ce este mai sacru: respectul pentru muncă și solidaritatea. Rupând astfel pactul fundamental care îl unește de comunitatea sa, este copleșit de rușine. O voce interioară îi amintește că cine nu respectă acest pact îşi pierde demnitatea. Vina, pierderea stimei de sine, rana narcisică provocate de rușine sunt secundare. Cel mai mult contează conștientizarea situației sociale a familiei sale. Astfel se naşte subiectul socioistoric.

După această scenă – și nu fără intenție – Camus încă se întreabă cum de a putut să nu dea înapoi cei doi franci și să reuşească totuși

să se bucure de meciul de a doua zi. Nu vinovăția și plăcerea contează cel mai mult. Atașamentul față de bunica lui nu este în primul rând emoțional. Nu se simte cu adevărat vinovat față de această femeie a cărei afecțiune este cântărită și care uneori își bate fiica și nepotul. Nu este atât vorba de sentimentul de vină față de greşeala comisă, cât de conștientizarea unei situații sociale care depășește relațiile interpersonale. El înțelege că bunica lui este forțată să se comporte așa. Că este vorba de o necesitate care decurge din condițiile concrete de existență. Că nu are altă opțiune. Acești bani sunt o chestiune de supraviețuire mai mult decât de moralitate, o chestiune de legătură mai mult decât de imagine.

Sentimentele au mai puțină importanță. Fiecare își ține pentru sine emoțiile personale. Nu este loc pentru a avea grijă de tine. Ne aflăm într-un univers foarte diferit de universul burghez descris de Sartre în *Cuvintele*. De aceea este interesant de comparat modul în care acești doi filosofi povestesc despre rușine. La ambii există o cădere, o derută. Odată cu decăderea copilului de aur, discreditat pentru că încearcă să facă pe interesantul, apare, în sens negativ, copilul mincinos care îşi pune bunica în situația de a scotoci printre excremente pentru a găsi o monedă. Pe de o parte, este vorba despre stimă de sine, de cealaltă parte, despre necesitate.

În acest context, Camus vorbește despre „greață" pentru că și-a forțat bunica să-și bage mâna în „gaura împuțită a toaletei". Greața este cauzată de violența sărăciei care o obligă pe bunică să numere fiecare bănuț. Sărăcia ne forțează să luăm contact cu mizeria. A-ți păstra demnitatea în aceste condiții este un efort permanent. Ne aflăm într-un registru diferit față de cel al lui Sartre evocând greața – dezgustul față de viață care îl cuprinde pe om în fața întrebărilor existențiale.

Rușinea de ai săi

Pentru că era un elev bun, Camus merge la liceu, datorită profesorului său, domnul Bernard, care i-a obținut o bursă. Intră în contact cu alte cercuri sociale și începe să experimenteze singurătatea. Este singur într-un univers străin, cu excepția prietenului său, Pierre, care provine din același cartier cu el. În acest mediu se confruntă cu o altă dimensiune a rușinii. „În formularele care i se dădeau nu știa ce anume să menționeze la rubrica «profesia părinților». Mai întâi pusese «menajeră», în timp ce Pierre pusese «angajați la Poștă». Pierre i-a spus că menajeră nu este o profesie, ci se spunea despre o femeie care ținea casa și își făcea treburile casnice."

„Nu", spuse Jacques, face curățenie la alţii și mai ales la merceria de vizavi. „Atunci", spuse Pierre ezitant, „cred că ar trebui să trecem servitoare". Lui Jacques nu-i trecuse prin cap să folosească termenul acela din simplul motiv că nu fusese niciodată pronunțat la ei în casă şi, de asemenea, pentru că nimeni, din familia lor, nu avea senzația că mama sa lucrează pentru alții, ea muncind mai întâi pentru copiii ei. Jacques a început să scrie cuvântul, s-a oprit și dintr-odată a simțit rușinea și rușinea de a-i fi rușine." (Camus, 1994, pag. 187)

Până la această scenă, Albert Camus nu cunoștea decât privirea și judecata familiei sale, a părinților săi: „Prin ei se definește în ochii lumii. Nu cunoştea altă judecată şi tocmai descoperise judecata lumii, în acelaşi timp cu propria-i judecată asupra răutăţii din el." (Camus, 1994, pag. 188) Descoperă simultan devalorizarea statutului profesional al mamei și riscul disprețului pe care el însuși l-ar putea simţi față de ea. Termenul de „servitoare"[1] atribuit mamei îi conferă brusc acesteia un statut aflat chiar la baza scării sociale. Și propriul ei fiu este obligat să o vadă așa, să scrie acest lucru într-un formular

[1] În limba franceză, *domestique* înseamnă servitoare, femeie în casă.

administrativ, să-i arate lumii statutul inferior. Imaginea mamei care se dedică copiilor este înlocuită de imaginea slujitoarei: o biată femeie care lucrează pentru alții și pentru un salariu de mizerie. Fiul ei resimte atunci rușinea acestei femei, dar și rușinea de a-i fi rușine de mama lui. Descoperind judecata celorlalți, el se descoperă judecând, la rândul său și astfel se urăște pe sine.Transformându-se în opusul său, el devine cel rău. Ca să nu-și facă de rușine mama, se face de rușine pe el însuși.

„I-ar fi trebuit lui Jacques o inimă de o excepțională puritate eroică pentru a nu suferi din cauza descoperirii pe care tocmai o făcuse, așa cum i-ar fi trebuit o smerenie imposibilă pentru a nu fi cuprins de furie și de rușine la suferința provocată de descoperirea realităţii în care trăia. N-avea nimic din toate astea, dar orgoliul l-a făcut să scrie apăsat cu pixul pe formular cuvântul „servitoare“ şi să-l predea tutorelui, care nici măcar nu a observat. Cu toate acestea, Jacques nu dorea să-și schimbe statutul sau familia, iar mama lui a rămas ceea ce el iubea cel mai mult pe lume, cu disperare chiar. În plus, cum să-i faci pe oameni să înțeleagă că unui copil sărac poate uneori să-i fie rușine fără să-și dorească niciodată nimic?“ (Camus, 1994, pag. 188)

Descoperirea statutului social al mamei nu-i pătează dragostea pe care i-o poartă. Annie Ernaux scrie, în *Locul*, despre părinții ei: „Am fost nevoită să-i urăsc“. Ea descrie astfel contradicția în care s-a regăsit de a fi vrut să îndeplinească un vis de reușită socială care o rupea implicit de ei, un vis care făcea parte totuși din proiectul lor. De fapt, tocmai pentru a răspunde aspirațiilor lor, a fost forțată să se desprindă de ei, să-i respingă.

Confruntat cu această contradicție pe care au trăit-o mulți copii aflați în ascensiune socială și proveniți din medii muncitorești, Albert Camus pare să reacționeze diferit. Reușita școlară nu îl rupe de mediul său. Deşi, odată intrat la liceu, el se confruntă cu logica diferențierii sociale, cu existența claselor sociale, cu conștientizarea să-

răciei familiei sale, nu este cuprins totuși de dorința de a deveni altcineva, de a-și părăsi familia, cartierul, pentru a-și inventa o altă familie. Nici urmă de „roman familial".

Nu putem ști dacă în acest caz este vorba de reprimare sau de inexistență. Nefiind echivalentul unui material clinic, cartea lui Camus lasă puțin loc pentru aspectele inconștiente. Deşi autorul a fost vădit preocupat de respectarea autenticității în descrierea copilăriei și în căutarea de sine, se simte un anumit control, o reținere în exprimare, grija de a reabilita trecutul, de a-şi afirma loialitatea față de origini. Nu poate fi vorba despre ambivalență, imaginile paterne și materne fiind bine protejate. Dacă transpare suferința în legătură cu relația cu mama, ea este întotdeauna exprimată cu pudoare. Faţă de mama lui, tăcută, pierdută în amintirea soțului decedat şi, mai ales, dominată, la rândul ei, de propria-i mamă, lui Camus nu-i rămâne decât să adopte o atitudine protectoare.

Cu toate acestea, o analiză mai aprofundată scoate la iveală sentimente contradictorii. În urma eliberării furiei și a rușinii, o explozie de orgoliu îl împinge să înfrunte situația, să se afirme în societate ca fiind fiu de servitoare, societate reprezentată aici de un tutor total indiferent față de sentimentul nutrit de tânărul elev. Fraza următoare este elocventă pentru intensitatea sentimentelor contradictorii pe care trebuie să le fi trăit în acele momente: „Cu toate acestea, Jacques nu a avut nicio dorință să-şi schimbe statutul" – negarea aici arată clar prezența dorinței – „şi a continuat să-şi iubească mama mai presus de orice, cu disperare chiar." Nevoia de a-și reafirma dragostea indică faptul că aceasta din urmă a fost pusă la îndoială. Imaginea maternă ideală era pe punctul de a se nărui. Rana narcisică îl face pe copil să înlocuiască iubirea totală cu iubirea disperată. Astfel, pentru că imaginea maternă era prejudiciată, va trebui să învețe să își iubească mama fără a o idealiza.

Rușinea de a-i fi rușine arată că a fost tentat, fără doar şi poate, să-şi respingă și să-şi disprețuiască mama, că s-ar putea să o fi urât pentru ceea ce reprezenta ea în ochii lumii, pentru faptul că îl obliga să apară ca fiu de servitoare, pentru că îi provoca rușine, un sentiment odios, mai ales față de o mamă atât de vulnerabilă, atât de dominată. Tocmai ca reacție la această rușine, Camus va căuta ca prin ambiție să câștige notorietatea și onorurile. „Scrisul reprezintă ultima soluție atunci când ai trădat", scrie Jean Genet, citat în cartea lui Annie Ernaux, *Locul*. Cartea lui Camus se înscrie perfect în această orientare. „Trebuie să depun mărturie", scria el în caietele sale în 1935, recunoscând nevoia de a-și afirma loialitatea față de cultura de origine de care se rupsese evoluând. Primele sale scrieri, ca și ultimele, sunt dedicate cartierelor sărace şi prezintă încercarea de reabilitare a familiei sale, a mediului său, ca o mărturie a dreptății, curajului și demnității alor săi. Ne face să-i respectăm.

Își dă seama foarte devreme că o carte nu este făcută pentru a uita și a distrage atenția, ci mai ales, pentru a povesti viața: „Tăcerile mele obstinate, aceste suferințe vagi și suverane, lumea unică, noblețea alor mei, sărăcia lor, secretele, în sfârșit, totul se putea povesti![2]" Înțelegem astfel de ce va deveni jurnalist, scriitor și filosof. Avea nevoie să mărturisească despre viața familiei sale, despre suferința lor, să-i reabiliteze, combătând discreditarea la care sunt supuși.

Dar, spre deosebire de Sartre, Camus nu teoretizează, el povestește și acționează. Îi lipsește distanța față de lucruri și față de el însuși, o distanță care ne-ar permite să vorbim despre rușine ca despre un obiect de studiu extern, intelectual. Nu vrea să facă demonstrații. Afirmarea fidelității și onoarei este cu atât mai necesară cu cât el este

[2] Scris în urma descoperirii romanului de André de Richaud, *La douleur*, 1930. Citat de Roger Quilliot în *La Pléiade*, A. Camus, *Théâtre, Récits, Nouvelles*, vol. I, pag. 29, Paris, Gallimard, 1962.

singur şi nu crede nici în Dumnezeu, nici în istorie. A trebuit să-şi asume existenţa singur de foarte devreme, s-a trezit singurul din categoria lui la liceu şi apoi în diferitele cercuri pe care le va frecventa. Trebuie să se integreze exprimându-şi totodată revolta radicală împotriva tuturor formelor de nedreptate, de dominare şi de umilinţă.

Căderea

Într-un text din 1951 despre dezonoare, el scrie: „Arsura oribilă pe care o reprezintă este ca un fier fierbinte pe o bucată de ceară. Fiinţa se topeşte, explodează sub focul unei dureri insuportabile prin care, totodată, se regenerează. Acest fier este cel al onoarei care, pe bună dreptate, se împotriveşte şi se înarmează chiar cu extremitatea durerii sale. Cel puţin aşa am simţit în ziua, în secunda în care, dintr-o neînţelegere, am crezut că eram îndreptăţit să fac un gest cu adevărat nedemn. Nu era adevărat, dar în acea secundă am învăţat să-i înţeleg pe toţi cei umiliţi". (Camus, 1962, pag. 2001)

Nu ştim în ce împrejurări s-a confruntat Camus cu puternica durere a ruşinii, cum s-a aflat în postura de „judecător" şi de „penitent", temă pe care o dezvoltă într-o carte imprevizibilă, intitulată *Căderea*. Lucrarea descrie mărturisirile lui Jean-Baptiste Clemence, un personaj derutant, sarcastic, a cărui duplicitate nu face decât să ne dezvăluie şi mai bine profunzimile sufletului uman. La început, lucrarea respectivă se voia un răspuns la atacurile la care Camus a fost supus din partea intelectualilor adunaţi în jurul lui Jean-Paul Sartre şi al revistei *Les temps modernes*. Avea menirea de a-i denunţa pe „parveniţii spiritului revoluţionar, noii îmbogăţiţi, fariseii dreptăţii". Înstrăinarea de Sartre este deosebit de dureroasă pentru el. În spatele mâniei şi urii, el descoperă ambiguitatea judecăţilor radicale, duplicitatea celor care se dau drept judecători, relativa inocenţă a vinovaţilor şi îşi redescoperă propria ruşine, cea din copilărie, atitudinea

fiului nedemn care aproape se credea superior mamei și bunicii lui. În versiunea finală a cărții, personajul principal devine un simplu „erou al timpurilor noastre" care simbolizează pe fiecare dintre noi. În cele din urmă, Camus renunță la polemica și la dorința sa de a denunța totalitarismul ideologic al adversarilor săi pentru a pleda pentru ideea că „suntem cu toții vinovați".

În introducerea primei ediții, scrie despre eroul său, Clemence: „Are o inimă modernă, adică nu suportă să fie judecat. Prin urmare, se grăbește să-şi facă propriul proces, în realitate pentru a-i judeca mai bine pe ceilalți. Oglinda în care se privește, o întinde de fapt celorlalți." (*La Pléiade*, pag. 2006).

Căderea pune în scenă povestea unui om a cărui viață se schimbă pentru că se vede pe sine eșuând. „Închipuie-ţi un om în floarea vârstei, perfect sănătos, înzestrat cu toate calitățile, priceput în exercițiile trupului ca și în cele ale inteligenței, nici sărac, nici bogat, profund mulțumit de sine, dar fără s-o arate, sau poate doar prin faptul că avea o viață socială foarte plină, prin sferele înalte". (pag. 32) Acest om reprezintă un adevărat simbol al succesului. Ireproşabil din toate punctele de vedere, foarte corect, mulţumit de sine. Fiind ireproșabil, atât în viața profesională, cât și în viața de familie și afectivă, el este întruchiparea respectului, a dreptății, a politeții, a generozității. Îl bucură sentimentul de a fi atât de perfect și „de a ajunge până într-acolo încât virtutea se autoalimentează". (pag. 27) Această atracție pentru culmi îl pune deasupra muritorilor obișnuiți pe care i-ar privi oarecum de sus dacă nu ar fi contrar umanității și simplității pe care trebuie să le avem față de semenii noștri.

Până în seara când, întorcându-se liniștit la casa lui, este martor la sinuciderea unei femei care se aruncă în Sena. Incapabil să reacționeze, nu intervine: „Am vrut să fug şi nu mă puteam mișca. Tremuram, cred, de frig și de șoc. Mi-am spus că trebuie să acționez rapid și am simțit o slăbiciune de nerezistat invadându-mi corpul. Nu-mi

amintesc ce gândeam la acel moment. «Prea târziu, prea departe...», ceva de genul ăsta. Ascultam în continuare, nemișcat. Apoi, cu pași mici, în ploaie, am plecat. Nu am spus nimănui." (pag. 75)

Începând din acea zi, viața lui Clemence se va schimba. Începe să se îndoiască de faptul că este pe atât de admirabil pe cât credea. Nu își poate reveni după ce a eșuat în raport cu imaginea ideală pe care credea că o întrupează. Descoperă un sentiment nou, de neoprit, a cărui identificare este evidentă, dar și delicată: „Nu știu cum să numesc sentimentul ciudat care mă cuprinde. Să fie oare rușinea? Rușinea... Nu cumva te arde puțin? Așa-i? Atunci, despre asta trebuie să fie vorba sau despre unul dintre acele sentimente ridicole care au legătură cu onoarea. În orice caz, mi se pare că acest sentiment nu m-a mai părăsit de atunci." (pag. 72)

Din acel moment începe să-și instruiască propriul proces, dar și procesul tuturor oamenilor, deoarece „fiecare depune mărturie pentru crima tuturor celorlalți." (pag. 116) Încetăm să ne disprețuim atunci când ne dăm seama că lipsa de demnitate ne afectează pe fiecare dintre noi. Din momentul în care individul se confruntă cu pierderea stimei de sine, stima celorlalți devine și ea derizorie – și asta din două motive. Pe de o parte, pentru că individul crede că nu este demn de ea. Și atunci refuză stima din partea celorlalți și pe care nu o poate simți el însuși. Pe de altă parte, pentru că știe că nimeni nu este nevinovat și că înclinația oamenilor de a-i judeca pe alții nu este decât expresia propriei lor vinovății.

Vina lui Clemence nu ţine de încălcarea vreunei legi. Nu a săvârșit nicio infracțiune în sensul juridic al termenului. Şi nu este nici de ordin sexual. Nu avem de-a face aici cu nicio dorință reprimată. Este vorba de o vinovăție derivată din rușine: incapacitatea lui de a reacționa îl face să se rușineze. Gestul scoate la lumină ceea ce este el, cu adevărat. În spatele măștii omului cinstit, se dezvăluie un om mediocru, laș și nedemn.

Sentimentul de rușine nu se naște aici sub privirea celorlalți. Gestul său îl privește pe el însuși, mai întâi de toate: „M-am simțit vulnerabil și expus acuzațiilor publice. Semenii mei au încetat să mai fie în ochii mei publicul respectuos cu care eram obișnuit. Cercul, al cărui centru fusesem, se rupea şi se alinia pe un singur rând, ca la tribunal. Din momentul în care mi-am dat seama că, în mine, era ceva demn de judecată, am înțeles că, la rândul lor, purtau în ei vocația irezistibilă de a judeca." (pag. 82) La Camus, nu privirea celorlalți generează rușine, ci lipsa de stimă de sine conduce la nevoia de a fi pedepsit. „Nu m-am putut ierta", spune el. Admirația celorlalți devine insuportabilă pentru că știe că nu este nimic de admirat la el: „Nu voiam să mai fiu stimat pentru că stima nu era generală și cum ar fi putut fi generală din moment ce nu o puteam împărtăși? Așa că era mai bine să acoperim totul, judecata și stima, cu o perdea de ridicol." (pag. 96) Ideea de a duce totul în derizoriu este aşadar modalitatea de denunțare a ipocriziei și a duplicității din spatele măștii de virtute, pe care o poartă oamenii respectabili. Această dezvăluire reprezintă, de asemenea, o cale de a scăpa de rușine prin împărtășirea ei cu ceilalți.

Cine depune mărturie pentru crima tuturor celorlalți, cine își recunoaște eșecul, cine renunță la iluzia perfecțiunii, face dovada unui act de fraternitate. *Căderea* ne permite să descoperim că umanitatea rimează, pentru fiecare dintre noi, şi cu lașitatea, cu minciuna și cu lipsa demnității. Iată ce îl aduce pe Clemence înapoi în lumea oamenilor. Povestea judecătorului căit care își mărturisește rușinea în fața unui alter ego are ceva biblic. Renunțând la idealul de perfecțiune care îl situa deasupra celorlalţi, intră în rândul păcătoșilor. La finalul cărții, Clemence îi spune interlocutorului său: „Nu suntem toți la fel?" Îi propune atunci să-i povestească ce i s-a întâmplat într-o seară pe malul Senei și cum a reușit să nu își rişte viața.

Fiecare om poate cădea pradă lașității. Rușinea ne amintește că idealul este înșelător. Că încercând să ne punem mai presus de cei-

lalți, că vrând să ajungem pe culmi, ne rupem de semeni până la a ajunge să susţinem cauze totalitare. Clemence este „un profet grăunos pentru vremuri mediocre"; adică un om al vremurilor noastre care, mărturisindu-și ruşinea, își va provoca interlocutorul și, prin el, cititorul să-și înfrunte propria rușine.

La Freud, ruşinea este „unul dintre blocajele sexualităţii", cu rădăcinile în inconştient. Ea ţine de narcisism şi de Supraeu. La Sartre, ruşinea este o apariţie mistuitoare care îl face pe subiect să conştientizeze că există sub privirea celorlalţi. Ruşinea „ne aduce printre oameni". La Camus, ea este legată de condiţiile economice care duc la umilinţa şi stigmatizarea celor mai slabi. Vorbim aici despre resortul principal al revoltei împotriva diferitelor forme de dominaţie şi la apariţia subiectului socioistoric: „Mă revolt, deci existăm", scrie el în L'homme révolté *(A. Camus, 1951) Trebuie să renunţi să te consideri superior. Căutarea perfecţiunii şi stima de sine sunt până la urmă iluzii care nu ar trebui să mai fie cultivate, pentru a redescoperi umanitatea fiecărei fiinţe, cu laşitatea, minciunile, lipsa ei de demnitate. Să accepţi că eşti un om obişnuit, care nu provoacă ruşine nimănui. Camus deconstruieşte astfel ambiţia lui Freud şi megalomania lui Sartre. Cel care se crede superior altora nu este decât un „prooroc mincinos". Mai bine să trăieşti cu ruşinea, imperfecţiunile, micimea, fără a încerca să te ridici prea mult. Astfel, nu rişti să cazi şi să-i provoci ruşine cuiva.*

Freud, Sartre şi Camus, trei autori în căutarea autenticităţii, pe de o parte în încercarea de a identifica resorturile sufletului uman, pe de altă parte în angajamentele şi viaţa personală. Căutarea nu este posibilă fără o permanentă şi radicală analiză a felului în care ea ne implică personal. Gândirea nu este independentă de viaţă. Autoanaliza *lui Freud,* Cuvintele *lui Sartre,* Primul om *al lui Camus*

sunt exemplare în acest sens. Aceeași căutare o vom regăsi la Annie Ernaux sau la Jean Genet, care ne-au și însoțit pe parcursul analizei noastre. Dacă rușinea afectează existența subiectului, subiectivitatea în diferitele sale forme se află în centrul reflecției. Ca atare, poveștile de viață sunt instrumente privilegiate pentru a-i înțelege diferitele aspecte.

Am urmărit până acum o abordare fenomenologică, am încercat să înțelegem, din mărturii, motivele rușinii și cum apare ea în mijlocul identității. Acum trebuie să înțelegem procesele conștiente și inconștiente care duc la apariția rușinii. Procese care se bazează pe cele mai adânci zone intrapsihice, dar și pe locul individului în familia sa și în societate.

IV
Un nod sociopsihic

Sartre și Camus, dar și Michel și Bernadette, ne-au permis să înțelegem în ce mod rușinea poate fi un stimulent care determină individul să existe ca subiect. Rușinea se înscrie în necesitatea de a deveni o ființă socială capabilă să-și controleze impulsurile și să accepte valorile comunității sale sociale. Cultura „provoacă" fiecare individ să se afirme în calitate de ființă „civilizată", să devină un cetățean care contribuie la dezvoltarea societății, un subiect cu drepturi și îndatoriri, capabil să emită judecăți despre sine și despre ceilalți. Această exigență de respect pentru un ideal comun este înrădăcinată în psihic și îl determină pe fiecare individ să se conformeze normelor mediului său.

Pentru a fi subiectul propriei istorii, individul trebuie să înțeleagă modul în care este influențat atât de sentimentele, cât și de trecutul său. El trebuie să se construiască pentru a ajunge la calitatea de subiect. În acest sens, el este „liber". Tocmai datorită faptului că individul are libertatea de a fi altceva decât ceea ce este, cineva din exterior îl poate face să se ruşineze de ceea ce este cu adevărat. Imperativul „Fii tu însuți!" poartă în el multă ambiguitate. El conține implicit un model de conduită, un ideal de comportament. Și cu cât acest model este mai greu de realizat, cu atât mai mult îi putem stigmatiza pe cei care nu reușesc să-l atingă.

În decalajul dintre propria identitate pe care trebuie să o găsească („Fii tu însuți!") și identitatea pe care i-o conferă societatea, subiectul trebuie să evolueze pentru a se transforma, pentru a se „rea-

liza". Căutarea propriei identități, nevoia de autorealizare, de autenticitate sunt tot atâtea semne ale imperativului de a deveni un subiect, de a se construi ca ființă unică stăpână atât pe dorințele sale, cât și pe propria existență și capabilă să-și „producă viața". (Pineau, 1983) Cine sunt eu, dacă nu sunt apreciat și dacă viața mea nu valorează nimic?

Trebuie, aşadar, să „devii cineva"! Să fie vorba despre o dorință sau despre o obligație? Un fenomen la modă sau o nevoie umană transculturală? Avem de-a face cu o consecință a individualismului sau cu o nevoie de individualizare? Este un răspuns la exigența sociofamilială sau la solicitarea inconștientă a „eului grandios"?

Originea rușinii este înrădăcinată, la psihanaliști, în „hilflosigkeit", neputința nativă a ființei umane generatoare a stării de suferință, a dependenței absolute față de anturaj, în primul rând față de mamă și sursă permanentă de luptă pentru a-și asigura controlul asupra vieții. Freud consideră că starea prelungită de dependență a copilului mic se află la baza „nevoii de a fi iubit care nu va părăsi niciodată ființa umană." (S. Freud, 1926, pag. 67) Rușinea se hrănește cu această angoasă originară, mai ales atunci când nevoia de iubire și protecție nu a fost satisfăcută.

Angoasa de separare și rușinea par indisolubil legate. „Rușinea își face apariția la fiecare dintre noi în situația inevitabilei probe a despărțirii care, la câteva luni după tăierea cordonului ombilical, ne-a făcut să ne dăm seama că suntem, pentru totdeauna, ființe distincte de mamă." (Maisondieu, 1992) Această separare ne confruntă cu privirea celorlalți, o privire de la care așteptăm aprobare și iubire, dar care poate aduce și critică și respingere. Ieșind din fuziunea cu mama, copilul își construiește propriul ideal al eului, un ideal de independență, autonomie, unicitate, de diferență, în care își are rădăcinile narcisismul, adică dorința megalomană de a fi unic, deci

excepțional, dar și reversul, adică angoasa de a fi lipsit de valoare și de interes.

Totuși, „oricât de primitivă ar fi, rușinea se propagă în viața socială... se grefează în mod natural pe orice strategie socială de excludere, de diferențiere, individul fiind identificat exact pentru ceea ce este (subliniat de autor), nu pentru ceea ce face. Nu mai putem distinge aspectele sociale de aspectele sexuale și psihologice ale rușinii. Nu numai că aceste două serii de determinanți se intersectează, dar se amalgamează, tocmai pentru că este vorba despre ființa umană." (Pagès, 1993, pag. 165) Între sentimentul interior trăit de Eul decăzut în fața exigențelor propriului ideal și situația socială în care Eul este dezaprobat, ceea ce îi provoacă rușinea, există o continuitate care confruntă subiectul cu contradicția dintre nevoia de a se proteja de privirea celorlalți, până la respingerea ei, și dorința de recunoaștere care necesită luarea ei în considerare. „Rușinea ne arată o imagine de sine pe care o refuzăm pentru că ne face să ne simțim inferiori, dar pe care suntem totodată nevoiți să o luăm în considerare, pentru că «așa ne vede lumea». Tensiunea dintre aceste două imagini generează dorința de a fi altcineva." (Brébani, 1984)

Ne aflăm așadar la intersecția dintre social și psihic, acolo unde se construiește rușinea, dincolo de clivaje, fie ele existențiale sau teoretice.

14
Nivelurile rușinii

„... Jocurile de priviri, efectele de oglindire și problemele de identitate sunt strâns legate."
– Max Pagès, *Psychothérapie et complexité*, 1993

Rușinea nu apare în funcționarea psihică dintr-odată, așa că nu putem stabili o corelație directă între confruntarea cu violențe care umilesc și interiorizarea sentimentului de rușine. Interiorizarea are loc în etape succesive, reacțiile la fiecare dintre aceste etape favorizând sau împiedicând procesul de interiorizare.

De la conștientizarea de sine ca ființă diferită, unică, având propria identitate... până la afirmarea propriei persoane ca subiect socioistoric, se desfășoară un proces îndelungat care are loc treptat. Dacă, așa cum este descris de Didier Anzieu (1988), aparatul psihic se constituie din straturi după modelul cojilor de ceapă, unele dintre aceste straturi favorizează apariția sentimentului de rușine.

Acest proces prezintă cinci momente decisive:

– stadiul oglinzii și intrarea în lume prin intermediul narcisismului;

- stadiul oedipian sau confruntarea cu interzisul și cu ordinea simbolică;
- stadiul comparațiilor și descoperirea lumii sociale la sfârșitul perioadei de latență;
- stadiul adolescenței când se afirmă alegerile sexuale și sociale;
- intrarea în viața socială a tinerilor adulți sau căutarea unui loc și afirmarea identității ca cetățean.

Aceste stadii nu corespund unor etape care trebuie depășite consecutiv, ci diferitelor aspecte ale dezvoltării individului (R. Perron, 1985), ce se desfășoară în mod recursiv, fiecare element nou fiind influențat de cele anterioare și contribuind totodată la recompunerea lor.

Stadiul oglinzii

Stadiul oglinzii este primul moment de conștientizare a identității. Pe la opt luni, sub privirea mamei, copilul descoperă „asumarea jubilatorie a imaginii speculare" (J. Lacan, 1966), adică existența sa ca ființă separată de mamă. Momentul fuziunii (adică indistincția fizică și psihică) ia sfârșit, pentru a-și da seama că dublul din oglindă nu este altul decât el însuși. Asemenea lui Narcis care își descoperă imaginea, jubilația născută din această descoperire îl încântă și îl fascinează, apărând în același timp și angoasa față de celălalt, de străin, de cel care nu este el însuși. Conștientizarea de sine și plăcerea narcisistă sunt indisolubil legate de frica de a se pierde pe sine, de anxietatea de separare și de confruntarea cu ceilalți.

Copilul își recunoaște mama alături de care se află în siguranță. Eliberându-se de fuziunea originară, copilul își va găsi propria identitate, învățând să-l identifice pe celălalt și să se separe de el. În timpul acestui proces de învățare, el poate experimenta pentru prima dată rușinea. O observăm atunci când se apropie un adult și constată

că nu este nici mama, nici tatăl său și că nu-l recunoaște. Reacția lui este atunci să-și întoarcă capul, să se chircească cu fața în jos și să înceapă să plângă. Incapabil să-l recunoască pe celălalt, este cuprins de angoasă. Lipsit de autonomie, copilul nu se poate recunoaște pe el însuși în fața celuilalt.

Această experiență de bază poate servi ca o matrice pentru un aspect nodal al rușinii. În relația dual, copilul este supus dorinței mamei. Adică nu este un „subiect", ci o lipsă, „un zero", pentru că nu este situat în rețeaua simbolică. Când mama nu este prezentă pentru a-i satisface atotputernicia imaginară, copilul nu mai este nimic, ca și cum existența i-ar fi fost anulată. Încearcă atunci să dispară pentru a scăpa de angoasa neantului de care se simte cuprins. De unde și importanța primelor experiențe în care va învăța încrederea, autonomia și siguranța, toate aceste elemente primite din afară, în special din relația cu mama.

Încrederea în sine depinde de încurajările de a interacţiona cu ceilalţi pentru a-şi depăși neîncrederea inițială provocată de o persoană străină. Rasismul și xenofobia sunt parțial fondate pe această angoasă arhaică ce provoacă frica și chiar ura față de persoanele străine. Copilul are nevoie de aprobare pentru a se deschide către alte persoane, pentru a-și testa capacitatea de individualizare, pentru a se situa ca o ființă unică în relații multiple. Lipsa de înțelegere și de sprijin poate trezi un sentiment de rușine care îi afectează identitatea primară.

Aceste experiențe originare determină imaginea de sine și stima de sine. Relația dintre sine și sine condiționează relația cu ceilalți și, în consecință, capacitatea de a iubi. Relația copilului cu dublul său și cu ceilalți se produce sub privirea mamei și a tatălui, priviri esențiale pentru a stabili încrederea în sine sau neîncrederea, admirația sau disprețul. „Câteodată, separarea este trăită într-un mod victorios, copilul are senzația că se smulge din brațele materne, că se lansează

spre viitor, luându-şi zborul, se simte sprijinit prin aprobarea ambilor părinți [...] Este mândru de propria-i independență și de admirația pe care o citește în ochii părinților [...] Alteori, dimpotrivă, despărțirea se joacă pe modul înfrângerii. Copilul nu se lansează, are impresia că nu primeşte sprijin. Simțindu-se în plus și lipsit de valoare, el experimentează izolarea și descoperă rușinea." (J . Maisondieu, 1992)

De cele mai multe ori, separarea nu este însoțită nici de admirație necondiționată, nici de respingere sau indiferență. După cum subliniază Maisondieu: Oare se desprinde de mâna mamei pentru că se vede în oglindă și este fascinat față de dublul său ori simte că interesul ei față de el scade și din acest motiv devine cineva? Lucrurile nu sunt atât de clare, dar în acel moment decisiv al existenței, când luăm distanță față de noi înșine și de mamă, în spațiul dintre oglindă și priviri... suntem marcaţi pentru totdeauna de prima impresie... de acum înainte, între rușine și mândrie, vom fi dependenţi de stimă." (J. Maisondieu, 1992) Nevoia de a „ajunge cineva" vine din aspirația de a răspunde dorințelor părinților, care așteaptă de la copii să le îndeplinească visele de grandoare, dar și din nevoia imperativă de a se separa, de a scăpa de riscul alienării, generat de respectivele dorințe. Aceste mize nu ţin de conștientizarea intelectuală. Fragilitățile narcisice sunt susținute de experiențe arhaice, emoționale, în mare măsură inconștiente, a căror geneză este timpurie. Nevoia de a fi iubit în timp ce te consideri nedemn de iubire își are rădăcinile în aceste experiențe timpurii de iubire și respingere. Abandonul timpuriu favorizează apariția sentimentelor de rușine. La fel, în cazul spitalizării, și în toate situațiile de rele tratamente, ori de câte ori copilul este abandonat sau tratat ca un obiect. În experiența originară a stadiului oglinzii, sunt întruniţi toţi parametrii pentru intrarea copilului în universul iubirii și al rușinii. Vedem cum se conturează un prim lanț cauzal între relația duală, stadiul oglinzii, identificarea cu obiectul

dorinței, narcisismul, angoasa de separare, teama de abandon, privirea celuilalt, stima de sine și lipsa ei.

Stadiul oedipian

În timpul primelor sale relații, „copilul nu vede în celălalt, în imaginea din oglindă sau în mama sa decât o persoană asemănătoare cu care se contopește și se identifică". (A. Rifflet-Lemaire, 1970, pag. 144) Fuziunea cu mama este o stare de preluare imaginară în care copilul se confundă cu obiectul dorinței sale. Această indistincție, numită narcisism primar, nu permite accesul la individualitate. Stadiul oedipian duce la reconsiderarea preluării imaginare și la intrarea copilului în registrul simbolic prin conștientizarea individualității sale în familie și în societate.

Complexul lui Oedip este așadar o etapă esențială a dezvoltării în care un terț, reprezentat de tată, impune o interdicție care rupe copilul de obiectul dorinței sale. Făcând cunoştinţă cu legea tatălui și, prin aceasta, cu ordinea simbolică, el se sustrage fuziunii imaginare pentru a pătrunde în lumea dorințelor. Renunțând la obiectul primar, el se poate deschide către lume și poate multiplica obiectele dorinței sale. Astfel, copilul se afirmă ca un subiect autonom, capabil să se diferențieze. „Rezoluția complexului lui Oedip eliberează subiectul conferindu-i, o dată cu numele și locul în constelația familială, subiectivitatea; de asemenea, îi facilitează realizarea de sine prin participarea sa în lumea limbajului, a culturii și civilizației." (A. Rifflet-Lemaire, 1970, pag. 150) Prin interiorizarea legii, copilul se identifică cu tatăl, care devine un model pentru el. Legea îi permite să scape de supunerea față de dorința celuilalt. Separat de mamă, poate dispune de el însuși și poate avea acces la lumea socială, la cultură și individualitate. Aici înțelegem importanța Supraeului ca autoritate prohibitivă, dar și protectoare și structuratoare, care poate scuti eul în fața cerințelor Sinelui și Idealului eului.

În acest proces, Jacques Lacan a insistat asupra unui punct anume: pentru ca tatăl să fie recunoscut ca reprezentant al legii, cuvântul lui trebuie să fie recunoscut de mamă. „Dacă poziția tatălui este pusă în discuție, copilul rămâne supus mamei." (J. Lacan, 1966)

Atunci când identificarea paternă este contestată, fie pentru că este absentă, fie pentru că este invalidată în discursul mamei sau de către o autoritate surogat, copilul este vulnerabilizat. Frecvența scenelor evocate în poveștile de rușine care arată o surpare a imaginii paterne, atunci când nu este vorba de o adevărată năruire, sunt semnul unei falii apărute în stadiul oedipian. Este ca și cum părinții nu ar fi știut sau nu ar fi putut să le ofere copiilor temelia necesară pentru a putea pătrunde în lumea simbolică. În schimb, interiorizarea legii pare a fi un element cheie în rezistența la violențele umilitoare și în procesul de interiorizare a rușinii.

Rușinea apare atunci când privirea sau cuvântul altora găsește un ecou în subiect, acesta neștiind să i se opună. Este siderat de parcă nu ar fi avut niciun mijloc de a se apăra. Asemenea situații apar atunci când copilul nu s-a putut baza pe părinți pentru a deveni autonom. Rolul Supraeului ca autoritate limitativă este deci crucial. Eșecul patern nu îi permite copilului să interiorizeze elementele supraeului care l-ar ajuta să se structureze. Dacă nu se poate proteja din interior, va fi cu atât mai vulnerabil la judecata celorlalți, mai ales atunci când aceasta atacă imaginea parentală. Cum s-ar putea identifica cu legea tatălui dacă acesta din urmă este invalidat?

Interiorizarea legii și a interzisului instituit de ea au un alt efect. Şi anume de a conduce copilul să renunțe la obiectul primar al dorinței sale, să dorească alte obiecte și să se confrunte cu diferențierea sexuală. Copilul se va poziționa în ordinea generațiilor (copil al acestui tată și al acestei mame) și în ordinea sexelor (ca băiat sau ca fată). Curiozitatea sexuală îi este trezită. Dorința de a înțelege misterele procreării și ale iubirii devine imperioasă. Astfel, el va descoperi pu-

doarea, nuditatea și, uneori, rușinea adulților când vine vorba despre chestiuni sexuale.

La început, în exaltarea narcisismului său triumfător, copilului îi place să-și etaleze nuditatea. Până în momentul în care o privire vine să-i spună că „nu-i frumos", sau cel puțin lipsit de pudoare să se arate așa. Astfel, el învață pudoarea când este gol în fața altora. Ca în Geneză, Adam și Eva sunt alungați din paradis pentru că nu au ascultat de Dumnezeu și devin conștienți de goliciunea lor. Vina și rușinea apar simultan. Ideea de greșeală și impulsul de a-și ascunde organele sexuale, de asemenea. Odată cu apariția curiozității sexuale, copilul învață să se ascundă. Încercând să afle, începe să mintă și să se ascundă. Dorința de a cunoaște este iremediabil legată de dorința de a-și însuși persoana iubită și de a scăpa de rivali. Curiozitatea sexuală își are rădăcinile în confruntarea dorinței și a interzisului.

Când copilul devine conștient de diferența dintre sexe, i se trezește curiozitatea. Încearcă să înțeleagă și pune întrebări. Această descoperire trezește pe de o parte anxietatea de castrare în cazul băieților, dar și anxietatea „micuțului" care nu poate fi un obiect sexual satisfăcător pentru „cei mari". Rușinea de a fi gol și sentimentul de inferioritate au aceeași origine. Copilul încearcă să-și ascundă organele sexuale pentru a-și ascunde impotența, micimea, faptul că nu este atât de interesant. El se descoperă nesemnificativ când află că tata și mama sunt atrași unul de celălalt și mai interesați să se satisfacă împreună decât cu el.

Confruntarea cu un terț care reprezintă legea și ordinea îl readuce într-un fel „la locul lui". El trebuie atunci să abandoneze pretențiile megalomane de a stăpâni lumea și dorința de a fi un obiect sexual satisfăcător pentru tatăl sau mama sa. Copilul trebuie să trăiască experiența de a fi doar unul dintre alții și să învețe că este prea mic pentru a pretinde că ia locul adulților, în ciuda dorinței sale de a se

descotorosi de unul dintre părinţi pentru a-i ocupa locul lângă celălalt.

Căderea înseamnă şi acest lucru. Copilul care se credea rege descoperă că nu este totul pentru părinţii săi, că trebuie să-i împartă, că altcineva este preferat în locul lui, că nu este inestimabil. Rușinea este legată în mod fundamental de sentimentul de abandon, a cărui intensitate este legată de modul în care este trăit, la nivel de fantasmă (sentimentul de a nu fi fost dorit sau de a fi mai puțin iubit decât alții) sau că se bazează pe elemente din realitate. Între sentimentul de abandon sau disperarea copilului care își surprinde părinții făcând dragoste (fantasma scenei primitive) și situația orfanului, abandonat cu adevărat de mamă, consecințele psihice sunt evident diferite. La nivel fantasmatic, fiecare copil experimentează teama de a fi abandonat și se simte devalorizat atunci când își dă seama că nu este *his Majesty the baby*, puiul mamei, dar și că este prea mic pentru a o satisface. Nu vom intra aici într-o discuție asupra validității acestor ipoteze pentru fete, decât pentru a sublinia că Oedip îi determină atât pe băieți, cât și pe fete să renunțe la pretenția de a întrupa copilul-rege, să renunțe la a fi de neprețuit.

Descoperim aici un al doilea lanț cauzal între rușine, conflictele oedipiene, identificarea cu tatăl, interiorizarea legii, intrarea în ordinea simbolică, eșecul patern, pudoare și sentimentul de inferioritate.

Complexul lui Oedip îl obligă pe copil să intre în lumea dorinței: renunțând la a fi totul pentru mamă, se deschide către restul lumii și poate să prindă gustul de a căuta stima celorlalți. Triangulația îl conduce la interiorizarea legii, deschide accesul la ordinea simbolică și la interiorizarea normelor sistemului cultural și social. Valoarea lucrurilor și a ființelor nu va mai fi măsurată doar după criteriul privirii parentale. Deschiderea către diferențiere face posibilă conceperea altor judecăți de valoare. Stima de sine nu mai depinde doar de dragostea părintească, ci și de ochii celorlalți. Lumea socială devine o

referință, un teren de aventură, un univers în care va trebui să se diferențieze.

„Am învățat să compar"

Odată cu perioada de latență, se stabilește o ruptură din ce în ce mai clară între inconștient și conștient. Reprimarea își produce efectele și copilul intră în ceea ce se numește „vârsta rațiunii". Își dezvoltă capacitatea de a evalua, de a face judecăți de valoare, de a-și forma propria opinie. „Rușinea este legată de această formidabilă capacitate de a estima valoarea actelor, obiectelor sau oamenilor, în măsura în care ne permite să înțelegem că noi înșine suntem evaluați de alții. Judecata celorlalți este reținută în măsura în care ne folosim de ea pentru a-i aprecia. În sens invers, felul în care îi considerăm este aliniat cu felul în care ei ne privesc pe noi." (Maisondieu, 1992)

Copilul învață să compare. Dacă complexul lui Oedip l-a „pus la locul lui", el devine conștient de locurile ocupate de ceilalți. Începe să facă distincția între cei mari și cei mici, cei puternici și cei slabi, cei bogați și cei săraci, cei puternici și cei dominați, cei buni și cei răi... „Învățasem să compar", scrie Annie Ernaux, când trece în clasa a șasea și își dă seama că părinții ei au un statut social devalorizat în ochii profesorilor și colegilor ei. „Părinții mei erau zei, dar am descoperit încetul cu încetul că nu sunt așa, că erau disprețuiți.[1]"

Atunci poate avea loc o experiență bulversantă: năruirea imaginii parentale pe care am menționat-o deja. Copilul descoperă că părinții săi, pe care i-a pus pe un piedestal, care reprezentau forța, puterea, cunoașterea și perfecțiunea, sunt de fapt slabi, neputincioși, inculți și imperfecți. Căderii copilului rege îi corespunde căderea părinților idealizați. Freud își vede tatăl împins și insultat fără să reacționeze. Alain face publică infidelitatea paternă. Martine își dă seama că tatăl

[1] Cf. scrisorii lui Annie Ernaux din *Nevroza de clasă*, Editura Philobia, 2021.

ei este un ratat și posibil chiar un criminal. Michel descoperă că mama lui are dorințe „vinovate" față de un nobil pe care ar trebui să-l disprețuiască. Lui Bernadette, atunci când cere sprijinul și protecția mamei în fața nedreptăților îndurate la școală, i se spune că este mai bine să se resemneze. Claude și Pierre sunt confruntați cu violența și alcoolismul tatălui. Văzând ce înseamnă eșecul parental, copilul este consternat. Descoperă o altă rușine, nu în raport cu el însuși, ci în raport cu ei. Descoperă că sunt slabi, neputincioși, resemnați, uneori lași și violenți, ceea ce îi provoacă sentimente conflictuale. Ura și disprețul față de acest părinte ratat, atracția și invidia față de cei puternici, cei bogați. Dar, concomitent, copilul experimentează ura și disprețul față de cei care îi umilesc rudele, rușinea de a-i fi rușine, dorința de răzbunare și reabilitare a propriilor părinți.

Învățând să compare, copilul devine conștient de diferențele de statut și de existența relațiilor sociale de dominație. El intră în „războiul nemilos al etichetelor" (J. Maisondieu, 1992), care constă în ascunderea propriilor neajunsuri pentru a le evidenția mai bine la alții. De parcă abilitatea de a-i devaloriza pe ceilalți i-ar fi permis să se înalțe el însuși. Teama de a fi disprețuit duce la strategii de îmbunătățire, adică la perpetua căutare a recunoașterii, cu atât mai disperată când ești fundamental nemulțumit de propria persoană. În paradisul copilăriei, trăim în incomparabil. Comparația ucide copilăria. Ea face intrarea în lumea socială și inițierea în jocul diferențierii care îi determină pe toți să caute să se valorizeze în raport cu ceilalți.

Teama de a fi disprețuit este proporțională cu intensitatea rușinii trăită de copilul confruntat cu eșecul părintesc. În această experiență descoperă și noțiunile de demnitate și de lipsă a ei, onoare și dezonoare, respect și lipsă de respect. Copilul devine sensibil la judecata altora.

Să ne amintim de Bernadette, care povestește despre glumele băcanului care o stigmatiza pe mama ei în fața celorlalți clienți. Sau

Albert Camus, care „se simte înroșindu-se strașnic când bunica s-a adresat vecinilor la serbarea de premiere". (A. Camus, 1994, pag. 232)

Diferențiindu-se de părinții săi, copilul îi privește prin ochii disprețuitori ai profesorilor, colegilor de clasă sau adulților care dețin poziții de putere. Acesta trebuie să se situeze fie de partea alor săi, dar să se resemneze să fie ca ei, fie să-i renege pentru a trece de partea „oamenilor de bine". Alegere imposibilă, care îl rupe între dragoste și ură, mândrie și dispreț, admirație și respingere.

Descoperim astfel un al treilea lanț cauzal care leagă între ele judecata celorlalți, diferențierea socială, sentimentul de inferioritate, năruirea imaginii idealizate a părinților, ura, disprețul, rușinea de a simți rușine, ambivalența și distincția. (P. Bourdieu, 1979)

Adolescența, între pierderea și afirmarea identității

În adolescență, subiectul se confruntă cu schimbări profunde care îl pun sub tensiune pe plan corporal, sexual, emoțional, familial și social. În fața acestor schimbări multiple, rușinea poate să pătrundă în faliile funcționării psihice și ale conflictelor pe care le trăiește în relațiile cu lumea din jurul său. Câștigarea afirmării de sine este plătită cu prețul îndoielii, anxietății, lipsei de încredere în sine. Trecând prin aceste bulversări, adolescentul se confruntă cu un dublu fenomen de consolidare narcisică și de pierdere a controlului de sine.

Adolescentul are nevoie să fie remarcat, să fie satisfăcut, să fie valorizat, mai ales că se îndoiește de propria sa valoare. A sosit momentul când imaginile parentale idealizate sunt contestate radical, încetând astfel să mai joace rolul de protecție. Adolescentul încearcă să-și satisfacă în altă parte căutarea idealului. Are nevoie să se aventureze în exterior, să găsească în lume obiecte ideale de substituție. În această aventură, el trebuie să-și câștige autonomia deşi, din punct de vedere obiectiv, este încă dependent. Are nevoie să se opună rămâ-

nând legat, să-și construiască o imagine de forță, de coerență, de independență, în ciuda exigențelor contradictorii care îl vulnerabilizează și a faptului că îi lipsește încrederea în sine.

Aceste contradicții pot exacerba sentimentul de rușine pe trei registre, cel al sexualității, cel al idealității și cel al identității.

– *Pe registrele sexuale și corporale,* schimbările tipice pubertății și avântul dorințelor sexuale generează temeri: „În adolescență, ne schimbăm în așa măsură încât nu ne mai recunoaștem, ochii prietenilor ne devin oglindă, oglindă vie la care ne raportăm în mod constant... Un corp aflat în schimbare accelerată – și nu întotdeauna armonios – poate fi problematic. Trecând în trei luni de la băiețel la boxer sau de la fetiță la fotomodel, e normal să apară șocuri. De multe ori ne este rușine de acest trup pe care nu-l cunoaștem încă, de care ne simțim stingheri." (F. Dolto, C. Dolto-Tolitch, 1992) În fața tuturor acestor noi dorințe, adolescentul este prins între nevoia de a le afirma cu putere și teama de a se expune, ceea ce îl poate determina să adopte posturi exhibiționiste în așteptarea evaluării narcisice față de bărbatul sau femeia care este pe cale să devină. Expunându-se astfel, își asumă riscul să fie văzut public într-o lumină proastă și chiar să-și dezvăluie cele mai secrete dorințe, în special în componentele lor homosexuale sau perverse.

Tot atâtea motive pentru a-i fi rușine. De unde și teama, pentru mulți adolescenți, de a fi urâți, prost îmbrăcați, prost pieptănați... până la coșul de pe nas care devine o adevărată catastrofă.

– *Pe planul de idealitate și narcisism,* teama de a nu „te simți bine în pielea ta" se alătură celei de „a nu fi la înălțime" în raport cu dorința de a deveni „cineva". Din momentul în care subiectul nu se conformează acestui ideal, se simte demascat, ceea ce poate duce la o ruptură de identificare, uneori chiar până la producerea unui colaps

intern. Restructurarea Supraeului și a Idealului Eului fac loc apariției „neînțelegerii de sine, urii și suferinței, dorințelor regresive neacceptate și activării narcisismului infantil, astfel încât autodepreciere a rușinii... se transformă în contrarul său, autocontemplarea rușinoasă și sentimentul de sine grandios[2]".

Am menționat deja „căderea copilului-rege" în perioada primei copilării, în special la Jean-Paul Sartre și Alain. În aceste două cazuri, rușinea a apărut ca reacție la punerea în evidență, de către un terț, a unei identificări grandioase: „Nu fi ridicol!", i se spune copilului care pretinde că ar atinge culmile când de fapt nu poate ajunge la ele. „Ridicolul provoacă ruperea identificării, iar ruptura provoacă rușine." (O. Mannoni, 1982)

Adolescentul se trezește confruntat cu un Eu ideal pe care nu este întotdeauna capabil să-l susțină. Respinge idealul parental, caută unul mai înalt, fără a fi sigur că va fi la înălțimea acestor noi exigențe. Prin urmare, el poate, în orice moment, să-și dea seama că nu este capabil să se ridice la înălțimea aspirațiilor sale. Adolescentul ar vrea să se arate în exuberanța pubertății triumfale, dar se teme să nu fie ridicol. El ar dori să se angajeze în lupte de titan, să cucerească lumea, să devină rege sau regină, erou sau sfânt, dar este forțat să stea cu mama și tata, să le ceară voie să iasă cu prietenii și să se supună exigențelor meschine și înguste. „Jurnalul Henriettei" descrie perfect lupta internă a adolescentei prinsă între dorința de a fi o femeie bogată, frumoasă, independentă și adulată și imaginea fetei dolofane, nemulțumită de corpul ei, îmbrobodită într-o haină ponosită, aflată la cheremul părinților prea puțin înțelegători[3].

Nesiguranța și pierderea stimei de sine vor fi cu atât mai puternice atunci când adolescentul găsește în realitate elemente suplimen-

---

[2] Bernard Brusset, „Honte à l'adolescence", Revue *Adolescence*, 1993, vol. XI, nr. 1.

[3] Cf. „Le journal d'Henriette", Dupuy și Berberian, Album *Fluide glacial*, 1988.

tare de autoinvalidare. Poate fi vorba despre planul fizic (prea mare, prea mic, prea gras, prea slab...), planul social (prea sărac, prea bogat...) sau despre planul școlar (prea slab la matematică, prea împrăștiat, prea imatur...).

– *Pe registrul identității,* adolescentul își pune tot felul de întrebări pe diferite planuri: identitate sexuală, afirmarea locului în familie, statut social. Atacul rușinii este cu atât mai intens cu cât identificarea cu privirea celuilalt tinde să se confunde cu privirea proprie. Stima de sine se pierde în imaginea despre sine în ochii celorlalți.

De-a lungul acestui proces observăm o pierdere a propriei identități, o veritabilă „pierdere a controlului de sine", care explică aroganța și vulnerabilitatea adolescentului supus unei judecăți de valoare. Deşi denigrează valorile celor din jur, are, totuşi, nevoie de valorizare. El respinge criteriile de evaluare, fiind totodată deosebit de sensibil la acestea. Provoacă toate formele de autoritate şi, în acelaşi timp, le solicită rezistența.

La E. Jacobson, îndoielile în legătură cu imaginea dată despre sine reprezintă încercarea de a-şi afirma poziția de subiect prin emanciparea sentimentului de identitate perceput ca o obligaţie: „Rușinea este o apariție bruscă a dorinței de a ceda tentației de a abandona identitatea umană". (E. Jacobson, 1964) Cu alte cuvinte, demersul personal se exprimă printr-o contestare radicală a propriei identități. Adolescentul respinge obligaţiile şi caută să se sustragă contingenței condiției umane. Este în căutarea unui altundeva unde totul ar fi „lux, calm și voluptate", pentru a cita o poezie a lui Baudelaire. Dar, în același timp, rămâne temeinic alienat privirii celorlalți, fie că este vorba de prietenii din grup, de primele relații de iubire, de imagini idealizate ale personajelor din romane, filme sau seriale. Tânărul evadează din el însuși pentru a se reconstitui în altă parte, în căutarea unei noi identități. În această căutare, îi este greu să știe unde se află,

ce își dorește cu adevărat. Este însă chinuit de riscul rușinii din cauza dependenței extreme în care se află de a fi supus judecății celuilalt. Judecată depreciativă care ar scoate la iveală inconsistența identității sale reale.

În acest stadiu, rușinea este asociată cu un lanț cauzal care preia anumite elemente anterioare și care sunt modificate de confruntarea cu noi componente: pulsiuni de pubertate, afirmare de sine, lipsă de încredere, consolidare narcisică, căutarea unui ideal, exhibiționism, rupturi ale identificărilor, nevoie de autonomie, construirea identității. Funcționarea psihică este traversată de tensiuni contradictorii.

Intrarea în viață sau căutarea unui loc pentru tinerii adulți

Vulnerabilitatea adolescentului va continua din momentul în care mediul său familial și social este el însuși fragil sau cel puțin destructurat. Tinerii ies din adolescență și își încep, în funcție de mediu, rapid sau treptat, viața de adult. Integrarea are loc printr-o autonomizare obiectivă care accelerează procesul de autonomizare subiectivă. Ei își dobândesc independența căutând un loc de muncă, obținând venituri personale, mutându-se de la părinți și întemeind o nouă familie. Aceste patru elemente sunt fundamentul identității sociale.

Fenomenul este astăzi zădărnicit de „lupta pentru un loc" ce afectează o proporție din ce în ce mai mare de tineri pentru care perioada adolescenței se prelungește. Nicole Georgin, în teza sa despre situația tinerilor adulți, arată că „societatea narcisică" conduce la o devalorizare a simbolismului patern și la o neutralizare a procesului de identificare. În consecință, „personalitățile nu se pot structura. Ele rămân fragile, fragmentate și divizate din cauza unei lipse de integrare a pulsiunilor în coerența Eului". (Georgin, 1994)

Atunci când interiorizarea legii și a ordinii simbolice sunt insufi-

ciente, Eul rămâne fragil în fața exigențelor pulsiunilor precum și în fața exigențelor realității. Pulsiunile sunt slab controlate și supun Eul unor cerințe continue și fragmentate. Dominația narcisismului împiedică individul să dezvolte proiecte construite, stabile, urmărite în timp. Tânărul întâmpină dificultăţi în a se investi pe termen lung, nu are încredere în sine. Cu alte cuvinte, nu mai știe „pe ce lume e".

Nemaiavând un loc definit și stabil, în această perioadă din ce în ce mai lungă și nedefinită între poziția copilului și cea a adultului, își caută o identitate și, pentru a o găsi, are nevoie de un loc. „I se cere tânărului să ocupe un loc care nu-i aparţine, un loc pe care nici măcar nu şi-l poate însuși, pentru că, la fiecare nivel, în fiecare situație de eșec, acest loc îi este refuzat". (N. Georgin, 1994)

Se confruntă cu o serie de paradoxuri: i se cere să-și câștige independența fiind ținut în același timp acasă; companiile sunt dispuse să-l angajeze, cu condiția să aibă o experiență profesională; i se cere să aibă diplome pentru a fi „calificat" și să se poziționeze mai bine pe piața muncii, dar i se spune că este „prea" așa sau „insuficient" de nu ştiu cum, în orice caz, nepotrivit. El este trimis atunci la el însuși. Aşadar, replierea narcisică nu se produce pentru că ar fi vorba de o fază normală a dezvoltării psihice sau pentru că ar fi fascinat de propria sa imagine, ci pentru că i se spune constant că este în decalaj față de ceea ce se așteaptă de la el. Depinde de el să-și revendice locul, să-și afirme existența socială, să se încadreze în societate. El este deci „responsabil". Singurul vinovat dacă nu poate să-și facă „o situație".

Acest proces de descalificare socială împotriva tinerilor nu poate decât să mențină un sentiment de devalorizare radicală. Dacă valoarea individului este dată de funcția sa profesională, cel care nu are nicio funcție este lipsit de valoare. Este nul. Iar dacă societatea consideră că lui îi revine să-și demonstreze valoarea, atunci individul își interiorizează propria nulitate. Sentimentul de a fi inutil este de altă natură decât acela de a nu fi iubit. Dragostea și ura nu neagă cu nimic

existența subiectului. Rana narcisică de a nu fi iubit este dureroasă, dar nu neagă posibilitatea existenței. Subiectul se poate construi chiar dacă nu este iubit. Inexistența socială are un caracter fundamental pentru că nu numai că exacerbează fragilitățile interne, dar confruntă subiectul cu invalidarea. Sentimentul de rușine este solicitat din toate părțile. Din interior, pentru că subiectul interiorizează că nu are valoare; din exterior, pentru că societatea îi conferă o identitate negativă: șomer, deci fără loc de muncă; neexperimentat, deci necalificat; asistat, deci fără autonomie; inactiv, deci fără utilitate.

A avea un loc în societate înseamnă a avea un statut, o identitate, o recunoaștere. Locul este structurant. Absența unui loc confruntă subiectul cu vidul, cu inexistența. Este obligat să se confrunte cu sine, cu defectele și anxietățile sale. În această situaţie, el regăsește angoasa de a fi incomplet, incapabil, bun de nimic, un eșec, tot atâtea elemente care întreţin rușinea de sine.

Lanțul cauzal generator aici al sentimentului de rușine se înscrie în mod dominant în problema „luptei pentru un loc social" pe care am analizat-o în legătură cu dezinserția socială: dependență, devalorizare în ordinea simbolică, fragilitatea Eului, descalificare socială, identitate negativă, absența recunoașterii, sentiment de inexistență socială, nonacces la statutul de cetățean.

Această împărțire pe cinci niveluri face posibilă identificarea principalelor elemente active în formarea sentimentului de rușine, este schematică și, fără îndoială, prea liniară. În funcționarea psihică, temporalitatea se supune mai puțin regulilor cronologiei decât mișcărilor recursive. Fiecare element este reluat constant de către celelalte într-o dinamică, ceea ce face inutilă construcția de modele teoretice fixe sau statice. Putem totuși să identificăm o serie de dominante, în funcție de momentele existenței, știind că fiecare poveste unică riscă să contrazică tentativele de generalizare.

Sentimentul de rușine se alimentează din diferite surse. Pe de o

parte, este înscris în centrul funcționării psihice a inconștientului și, pe de altă parte, în relația subiectului cu societatea înconjurătoare. În acest set de procese complexe, o axă este dominantă. Ea se referă la construcția identității în relația sa cu idealitatea, cu imaginea de sine, cu poziția socială a familiei și traiectoria socială.

În fiecare dintre aceste momente de existență, subiectul caută să se construiască pe sine și să găsească un echilibru între un Ideal al Eului mai mult sau mai puțin grandios și inaccesibil și o reprezentare de sine care poate fi negativă și invalidată. La fiecare dintre aceste vârste, el se confruntă cu sine și cu privirea celorlalți la care este mai mult sau mai puțin sensibil. Supunerea față de judecata celuilalt este cu atât mai interiorizată cu cât se bazează pe normele sociale și culturale ale grupului de apartenență. Pe măsură ce se dezvoltă, această parte a socialului în sine va deveni dominantă în raport cu problemele inconștiente. Rușinea poate acționa ca un stimulent care obligă subiectul să se conformeze cerințelor Idealului Eului și modelelor sociale; de asemenea, o poate inhiba prin distrugerea din interior a capacității de a acționa asupra lumii din jurul său.

15
Psihanaliză și sociologie clinică[1]

„M-ați însoțit atât de mult timp (cinci ani) pentru a-mi permite să devin eu însumi. Mi-aș fi dorit să fiu și eu alături de dvs. în această cercetare."

– Max, 1993

Următorul text are un statut special. Este produsul unei întâlniri între două povești: cea a terapiei cu un psihanalist și pacientul din cadrul acestei terapii; cea a cercetării pe care am realizat-o pe tema „Rușine și sărăcie" și care a servit drept introducere pentru lucrarea de față. Max era în terapie psihanalitică de cinci ani cu Luce Janin Devillars la momentul întâlnirii noastre. Această întâlnire a reprezentat un prilej de implementare a problematizării multiple, adică îmbinarea diferitelor abordări, pentru a surprinde complexitatea travaliului asupra rușinii, de la nivelul cel mai inconștient până la cel al relațiilor sociale. De asemenea, ne-a permis să verificăm relevanța ipotezelor noastre plecând de la un cadru terapeutic și să le măsurăm

[1] Acest capitol a fost scris în colaborare cu Luce Janin-Devillars.

efectele. Nu în ultimul rând, a fost o oportunitate valoroasă de a aprofunda legăturile dintre psihanaliză și sociologia clinică.

Povestea lui Max

În vârstă de vreo treizeci de ani, Max era cadru de conducere, „performant", căsătorit și tată al unui copil. Suferea de ejaculare precoce, care îi cauza probleme în cuplu. După spusele sale, de aceea venise la terapie. Multă vreme, a vorbit în principal despre această problemă, care totuși a persistat. Dezamăgit, punea acest eşec pe seama lipsei de eficacitate a terapiei, până la a ajunge să vorbească vulgar. Unde, la început, juca rolul cadrului superior elegant în comportament, folosind un vocabular bogat şi cuvinte alese, a sfârşit prin a ieşi din cadru, făcându-l pe psihanalist „burghez care face bani pe seama rahatului altora".

Psihanalistul a folosit ca referințe teoretice lucrările lui Ferenczi și Abraham, primii psihanaliști care au studiat problema ejaculării precoce. În *Thalassa*, Ferenczi (1919) arată că există o strânsă legătură între ejaculare și erotismul uretral. Subiectul își consideră lichidul seminal ca fiind lipsit de valoare, un produs rezidual al corpului asimilat urinei. La rândul său, Abraham (1913) subliniază că această confuzie între ejaculare/urinare are loc în jurul axei plăcere/neplăcere. Copilului îi face plăcere să nu „se țină", împrăştiindu-și producțiile oriunde consideră de cuviință: astfel, nu poate ajunge la satisfacția genitală pentru că se teme de „ochiul atotștiutor al tatălui și de mâna lui care pedepsește", dar și de faptul că „femeia fură sexul bărbatului smulgându-l sau prinzându-l". Ca orice psihanalist care se respectă, Luce căuta sursa conflictului generator de suferință, nu între Eu și exterior, ci în interior, în funcționarea sa intrapsihică, acolo unde divizează subiectul. Referentul său teoretic de bază îl determina să interpreteze ejacularea precoce punând accentul pe registrul castră-

rii. Interpretare care s-a dovedit a fi pertinentă parțial, deoarece Max a putut constata o restabilire a sexualității sale după patru ani de terapie, dar insuficientă pentru că au apărut alte simptome.

Aceste simptome au coincis cu momentul în care soția îl părăsește, dar și cu faptul că a început să vorbească mai mult despre el. Nu mai putea, de exemplu, să privească oamenii în ochi. A renunțat la aspectul îngrijit și hainele îi erau pline de pete. De la o ședință la alta a devenit din ce în ce mai coleric și această agresivitate a culminat după o călătorie în India. S-a întors furios și supărat de mizeria pe care o întâlnise acolo, exprimându-și disprețul față de acei „mizerabili de indieni care nici măcar nu-și puteau mânca vacile pentru a supraviețui". Și adaugă: „Nu am putut niciodată să dau nimic acestor cerșetori, prea mă dezgustau, să pună mâna să muncească!"

Pentru a-i înțelege furia, este necesar să-l repoziționăm pe Max în povestea „lui" familială. Părinții lui erau săraci și proveneau dintr-o familie de oameni săraci. Tatăl lucra la Căile ferate, iar mama era menajeră. Bunicul patern a lucrat și el în domeniul feroviar și se căsătorise cu o „femeie în casă". Pe partea maternă, genealogia conținea „un gol", pentru că mama sa fusese declarată la starea civilă „născută dintr-un tată necunoscut". Cât despre bunica maternă, ea a supraviețuit cu greu, din cultivarea grădinii. Max și-a reconstituit arborele genealogic și nu a descoperit de-a lungul timpului decât muncitori, toți originari din Nord, bărbați și femei care lucrau în domeniul filaturii: pieptănari de in, întinzători de fire, cusători etc.

Povestea că părinții lui s-au „sacrificat" pentru a-i permite să-și ia bacalaureatul și apoi să facă o școală de afaceri: „Nu am cerut niciodată nimănui nimic, nici măcar să întreb cât e ceasul. Totuși, nu eram ca ceilalți, pentru că nu aveam pe nimeni care să mă ajute la teme și mă simțeam umilit să port numai hainele care le rămâneau altora mari. Trebuie spus că erau șapte copii, cinci băieți și două fete.

Trecuseră aproape cinci ani de când începuse terapia. Mai multe elemente au schimbat atunci situația. Max nu mai era singur. Apărușe o altă femeie în viața lui. Găsise un loc de muncă interesant în străinătate. Eram în decembrie, plănuia să plece în primăvară și să nu continue terapia acolo unde urma să se stabilească. La acest moment, Luce a decis să participe la seminarul nostru de cercetare în sociologie clinică despre „determinanții sociali ai istoriei individuale" și care era centrat, în special, pe articularea dintre psihic și social în geneza nevrozelor și pe legăturile dintre povestea familială și sentimentul de rușine. Ea realizează atunci importanța problemelor sociale în geneza sentimentului de rușine, o conștientizare care are efecte imediate.

În timpul unei sesiuni următoare, Max povestește despre noua mașină pe care tocmai a achiziționat-o, numind-o „trăsura mea"... Asocierea cu cuvântul „trăsură" face trimitere la următoarea întâmplare: „Avea cinci ani. Este într-un autobuz cu tatăl său. Autobuzul oprește în stația unde trebuie să coboare, dar ușa nu se deschide. Tatăl intră în panică și apasă butonul de urgență. Este înjurat de șoferul care spune ceva de genul: «Eu sunt șeful aici». Ceilalți călători râd. Cât despre tată, este îngrozit de rușine, roșu, incapabil să răspundă. Coboară apoi din vehicul și acest bărbat atât de puternic, atât de excepțional, cel puțin pentru băiat, se grăbește la un perete să urineze. Max va trăi emoția tatălui, face pipi pe el și își udă chiloții."

Max a fost extrem de emoționat când a povestit această întâmplare. Mâinile îi tremură, ochii și obrajii îi sunt roșii... Povestea va duce imediat la alta: „Are doi-trei ani. Împinge ușa a ceea ce el numește «camera din spate», care este dormitorul părinților, pentru că a auzit șoapte și râsete. Pătrunde în întuneric, vocile se opresc. Și apoi, deodată, vocea puternică a tatălui strigând: «Ce cauți aici?» El explică că acel moment a fost «îngrozitor și rușinos», deoarece simte că a «în-

călcat» ceva necunoscut și teribil și că, în același timp, nu a putut să nu împingă acea ușă, că era parcă «fascinat»".

Legătura dintre aceste două amintiri se va dovedi fundamentală în evoluția psihică a lui Max. Vor urma multe alte amintiri, fie că le povestise pentru prima dată. fie că au fost înțelese diferit, povestite acum într-un mod care să permită o mai bună înțelegere a lanțului care leagă realitatea psihică de realitatea exterioară. În orice caz, legătura dintre cele două povești susțin ipoteza legăturilor dintre componentele psihosexuale și componentele psihosociale în etiologia nevrozelor.

Implicarea sexualului și a socialului în simptom

Dacă analizăm povestea lui Max, ce constatăm? Imaginea ideală a tatălui, un bărbat dovedit puternic și excepțional, se năruie. Nu numai că nu este „un șef", dar reacționează ca un copil care urinează fără să se poată abține. Băiețelul își descoperă tatăl incapabil să reacționeze în fața unei persoane care îl umilește public, împietrit de rușine, incapabil să se controleze. Confruntat cu această traumă, fără îndoială de neînțeles pentru el, Max se identifică cu rușinea tatălui. Ceea ce era, la început, rușinea lui să-și vadă tatăl umilit, devine o rușine de a nu se putea abține. Putem crede că, prin această identificare, el urmărește să se protejeze de năruirea imaginii paterne care, simbolic, echivalează cu moartea sa. El este ca tatăl său, deoarece nici el nu se poate abține.

A doua amintire pune în lumină componenta sexuală și oedipiană pe care se susține rușinea. Este vorba despre o scenă primitivă, frecventă în fantasmele inconștiente: „Scena cu relațiile sexuale între părinți, observată sau presupusă după anumite indicii, e fantasmată de copil. În general, este interpretată ca un act de violență din partea tatălui." (J. Laplanche, J.-B. Pontalis, 1967)

Ne aflăm așadar în prezența a două scene de violență care vor „lipi" în psihic elemente eterogene: coitusul parental, violența tatălui, anxietatea de castrare, rușinea copilului stârnită de curiozitatea lui (scena a doua), umilirea socială, rușinea tatălui, năruirea imaginii paterne, incapacitatea de a se reține, identificarea cu tatăl umilit (scena I). Avem aici un nod sociosexual, un ansamblu de elemente articulate al căror simptom (ejacularea precoce) va fi expresia sa vizibilă. Acest simptom este consecința unui blocaj, a imposibilității unei elaborări psihice. Este revelatoare pentru conflictele sau, mai exact, contradicțiile în care funcționarea psihică se găsește prinsă fără posibilitatea de eliberare.

Rușinea lui Max se află la intersecția a două registre care se susțin reciproc într-o combinație complexă:

- un registru psihosexual legat de interzisul sexual, de transferarea plăcerii sexuale spre erotismul uretral, de amintirea ambiguă a scenei primitive – unde se amestecă rușinea de a fi transgresat ceva îngrozitor, dar și fascinația pe care a exercitat-o această scenă – și de mizele oedipiene care rezultă din aceasta;
- un registru psihosocial legat de istoria familiei, de descoperirea de către copil a statutului inferior al părinților săi, de umilirea publică a tatălui care-și arată neputința, dar și de dezgustul sărăciei.

O altă întâmplare subliniază legătura dintre aspectele sexuale și condițiile sociale de existență. Max are vreo patru ani și este în bucătărie cu mama sa, pe care o descrie drept o femeie impunătoare, „o mamă care nu are niciodată timp să aibă grijă de noi", pentru că este sufocată de treburile casnice. Se joacă cu apa de la robinet și o întreabă: „Spune-mi, mamă, dacă sunt bărbat". Mama răspunde: „Mă enervezi, du-te să vorbești cu tata". Copilul merge apoi în spatele grădinii

unde tatăl, pentru a spori veniturile modeste, face mobilă pentru familiile din cartier. Îi spune tatălui: „Mama mi-a spus să vin la tine să-mi spui dacă sunt bărbat". Iar tatăl răspunde: „Mă enervezi!" Micul Max, dezamăgit și umilit, va pleca plângând. Felul în care părinții îi răspund la întrebări nu îi permite să-și afirme identificarea masculină. Părinții, copleșiți de sarcinile vieții de zi cu zi, nu prea au disponibilitatea de a răspunde preocupărilor copilului lor cu privire la identitatea sa sexuală.

Max povestește că părinții lui s-au „sacrificat" pentru ca el să facă studii, dar dezvăluie totodată, prin intermediul simptomului său inițial, ejacularea precoce – care se referă la o anumită formă de impotență – cât de greu este de suportat proiectul ascensiunii sociale. Devenit „cadru superior", el va întâlni în mod natural logica excluderii în mediul său de apartenență față de modelul său social de origine. Ce spune acest mediu actual cu care încearcă să se identifice? Că cerșetorii sau indienii se află pe versantul parental, de partea grupurilor sociale care ar trebui respinse. Mai rău, că există ceva disprețuitor la acești oameni. O poziție insuportabilă, care îi va spori ambivalența față de părinți, îi va accentua vinovăția, îi va amplifica resentimentele și, în cele din urmă, rușinea. Sentimente amestecate și dureroase pe care nu le are față de părinți, ci le proiectează asupra anturajului – când acesta din urmă se descalifică în ochii lui – negându-i orice existență: „Nu am putut niciodată să dau nimic acestor cerșetori, prea mă dezgustau."

Nu își poate satisface, în același timp, nici ambițiile sociale, nici pe cele sexuale, atât timp cât nu va găsi o modalitate de a revaloriza imaginea paternă și nu va înțelege ce îl împiedică să se recunoască drept copilul cuplului pe care l-a surprins, într-o seară, făcând dragoste. Pentru a lupta împotriva rușinii originilor sale, el investește o parte semnificativă a libidoului în ambiție. Succesul social îi permite să existe, dar plătește un preț mare pentru asta. Ea îl face să treacă de

partea „șefului" care conduce autobuzul, adică de partea celor care i-au umilit tatăl, de partea dominatorilor. De aici și disprețul său față de săraci, față de muncitori. Avem de-a face cu o dublă transgresare. Pe plan sexual, este vorba de a realiza dorința de a lua locul tatălui lângă mamă... și acolo se lovește de tată care îl va pune la locul lui. Pe plan social, îl respinge pe acest tată umilit, ceea ce îl determină să-l depășească, să se alăture taberei „învingătorilor".

Max preia disprețul dominatorului față de cei slabi. Năruirea imaginii paterne a transformat imaginea idealizată în ură. Dar cum să ne putem urî părinții care s-au sacrificat pentru succesul nostru? Dacă nu a cerut niciodată nimic de la nimeni, trebuie să recunoască datoria pe care o are față de ei. Mândria ascensiunii sale și revalorizarea narcisică pe care o așteaptă ca urmare a acestei ascensiuni nu pot anihila rușinea și vinovăția. Nereușind să-și accepte ambivalența, să detașeze ura socială de ura sa inconștientă, el se condamnă să retraiască pe plan sexual identificarea neacceptată care îl leagă de tată. O exprimă în negativ în relația cu femeile, pe care nu le poate satisface, reproducând impotența paternă. Simptomul sexual are o funcție de ecran în raport cu rușinea de a fi la fel ca tatăl său, o rușine care generează o alta, rușinea de sine, rușinea de a-i fi rușine de tatăl său.

Transfer și ură de clasă

Psihanaliza operează cu ceea ce se numește în mod obișnuit „fantasmă". Discursul pacientului este de auzit de partea semnificantului, nu a semnificatului, adică a ceea ce, în spatele înlănțuirii aparent logice a cuvintelor, va dezvălui conflicte inconștiente. În terapia psihanalitică, terapeutul nu are acces direct la „realitatea" pacientului, la condițiile sale concrete de existență. El trebuie deci să admită că „realitatea" care i se raportează este o reconstrucție subiectivă, după eveniment, a percepției pe care subiectul a păstrat-o despre povestea

sa. Povestea contează, cu toată subiectivitatea ei, nu obiectivitatea faptelor. Se caută semnificațiile inconștiente și nu analiza contextului social.

Sociologia caută, dincolo de reprezentările construite, să surprindă realitatea socială pentru a înțelege modul în care această realitate determină comportamentele, atitudinile și, de ce nu, simptomele. Întrebarea este deci dacă această lectură poate avea un interes terapeutic și poate fi introdusă în tratament fără a distorsiona travaliul analitic.

Lucrurile se schimbă atunci când Luce are intuiția că petele de pe hainele lui Max sunt semnul unei echivalențe existente între sărăcie și murdărie stabilită în relația cu mama lui Max, menajera care curăța „rahatul" patronilor ei și care se referă și la relația lui cu propriul terapeut „care face bani de pe urma rahatului altora". Există, în afirmaţiile lui Max, mult mai mult sens decât simplele efecte ale transferului. Mama și psihanalistul au într-adevăr funcții de „curățare".

Cu toate acestea, există o diferență importantă între mijloacele financiare, culturale și intelectuale de care dispune fiecare. Situația analitică îl trimite pe Max înapoi la o distanță de clasă de unde provine agresivitatea față de terapeută. Întâlnirea cu sociologia clinică îi permite psihanalistului să decodeze această dimensiune esențială a transferului, precum și suprapunerea semnificației în narațiunea subiectului.

A recunoaște că există o articulare între psihic și social înseamnă a descoperi că rușinea nu se află doar în sfera interiorității, a intrapsihicului și al relațiilor subiectului cu propria sexualitate; că această rușine are rădăcini și în exterioritate și în relația cu societatea; că se supune nu doar legilor inconștientului, ci ia naștere din intricarea unor relații complexe care sunt țesute între Eu, inconștient și realitatea externă. De aici și dificultatea psihanalizei de a explica acest

aspect. Pentru că rușinea ridică problema relației dintre funcționarea psihică și mediul care o susține, dar este și, în parte, producătorul ei.

Rezistența – care este, în general, apanajul pacientului – funcționează și la psihanalist. Ea îl protejează de ceea ce i-ar putea pune în pericol propriul narcisism și propriile certitudini. În cazul lui Luce, rezistența s-a organizat la convergența a trei registre:

- o deficiență teoretică datorată faptului că psihanaliza nu ia în considerare rușinea socială;
- o dificultate în a recunoaște că nu reușise să înțeleagă complexitatea care se ascundea sub simptomul care a persistat la Max timp de patru ani;
- nu în ultimul rând, o distanţă de clasă pe care el o exprimă totuşi cu putere atunci când o numeşte „burgheză": o distanţă întărită de subestimarea importanţei socialului în apariţia conflictelor nevrotice.

Când Max descoperă ceea ce se numește „identificarea cu agresorul", adică proiectează dispreț și violență asupra „indienilor" (violența sărăciei, violența de a fi diferit de ceilalți) pe care a suferit-o cândva, este clar că el proiectează această violență și asupra terapeutului. În ce moment va începe să cedeze rezistența acestuia? Atunci când Luce se angajează într-un proces de învățare despre determinanții sociali ai istoriei individuale, ceea ce demonstrează că deja își pune întrebări, încă prost formulate, despre raportarea la social. Propunerea mea de a expune public în cadrul seminarului un „caz clinic în legătură cu rușinea" operează un fel de declanșator ale cărui efecte în terapie vor fi aproape imediate.

Acceptând această propunere, Luce se îndepărtează de regula (nescrisă) care limitează, în cadrul controalelor profesionale și în grupurile de cercetare formate exclusiv din analiști, secretul intimităților individuale. Procedând astfel, ea se distanțează și de comunitatea ei

de apartenență. Se simte vinovată pentru că a pornit pe o cale care încalcă normele specifice mediului ei. Max este cel care o va salva. Desigur, nu se punea problema de a prezenta povestea lui altora fără ca acesta să aprobe în prealabil. În fața cererii sale de a-și expune „cazul" la Universitate, el va accepta cu bucurie ca o parte din viața lui să fie dezvăluită, spunând: „Poate fi util pentru alții."

Ceva se dezvăluie atunci atât din partea terapeutului, cât și din partea lui Max. În câteva săptămâni, acesta din urmă își schimbă locul de muncă, leagă relații afective și sexuale aparent satisfăcătoare și decide, de comun acord cu Luce, să-și întrerupă analiza. Câteva luni mai târziu, i-a scris două scrisori din SUA, unde s-a mutat, și care, pe scurt, spun așa: „M-ați însoțit atât de mult timp (cinci ani) pentru a-mi permite să devin eu însumi. Mi-aș fi dorit și eu să fiu alături de dvs. în această cercetare. Cu siguranță sunt lucruri pe care am uitat să le menționez și care mi-ar fi revenit vorbind. Scriu o carte, parțial poveste de viață, parțial ficțiune." În aceste scrisori, Max evocă și plăcerea și emoția simțite atunci când cercetările sale genealogice l-au făcut să descopere un strămoș francmason pe linie paternă. Apariția unui fel de „părinte fondator", francmasonul, foarte apreciat, îi permite lui Max să iasă din registrul trădării și să-și recâștige un loc pierdut care îi restaurează narcisismul și îi reabilitează originile. Se reconectează cu familia sa, acceptând dimensiunea socioistorică a existenței sale.

Povestea lui arată că rușinea duce la o mobilizare psihică care poate permite individului să-şi recâștige locul de subiect. Cu condiția de a nu vedea doar latura negativă, ci ca un mijloc de a ieși din confuzie. Doar că este nevoie ca rușinea să fie ascultată. Ascultată de la subiect la subiect, de la egal la egal, ca un afect care ne traversează pe fiecare dintre noi la un moment dat. De asemenea, trebuie să poată fi teoretizată de terapeut, reelaborată în terapie pentru a deschide câmpul interpretării și al reorganizărilor psihice necesare.

16
Legături și articulări

„Spre deosebire de Freud, nu cred că sexualitatea constituie cel mai important element al comportamentului. Frigul sau foamea și rușinea născută din sărăcie sunt mai susceptibile de a afecta psihologia."

– Charlie Chaplin, *Povestea vieții mele,* 1964

Dualitatea referenților din psihanaliză și sociologie nu este lipsită de probleme. Pentru că dacă am postulat întotdeauna existența dublă a unui ireductibil social și a unui ireductibil psihic (V. de Gaulejac, 1986), articularea dintre scena socială și „cealaltă scenă", cea a inconștientului, este departe de a fi evidentă.

Rușinea nu este nici socială, nici psihologică, ea își are sursa în acest dublu registru. Prin urmare, nu putem vorbi aici de „o altă scenă", deoarece ceea ce se joacă în inconștient este legat de umilințe care nu au nimic de-a face cu fantasmele. Deși înrădăcinată în cele mai profunde straturi ale psihicului (narcisism, identificare primară, încorporare a obiectului pierdut...), nu este atât de „inconștientă", precum vinovăția. Este vorba mai mult de o negare conștientă decât de o refulare inconștientă.

Desigur, ea mobilizează rezistența subiectului, pentru că îi subminează întreaga funcționare psihică. Ecourile în lanț pe care le provoacă îl pun în defensivă și duc la o retragere în sine, o închidere față de celălalt. Rușinea este mai degrabă „înghițită" decât reprimată.

După cum menționează Francis Pasche referitor la depresia de inferioritate, „cauza este întotdeauna un eveniment real". (F. Pasche, 1969, pag. 188) Dar pentru ca această cauză externă să producă o astfel de depresie, trebuie să trezească răni mai profunde și vulnerabilități interne.

Așadar, cum putem face diferența între determinările sociale și determinările psihice?

Între sociologie și psihanaliză

Am dezbătut pe larg această întrebare în cadrul unui atelier de cercetare care a reunit sociologi și psihanaliști[1], pe tema analizei poveștii de viață a lui Jean, un muncitor, membru al Partidului Comunist.

Două tipuri de interpretare s-au confruntat atunci. În ceea ce îi privește pe sociologi, „esențialul nu se găsește în inima ființelor umane, ci între ei, în relațiile mai mult sau mai puțin stabile care constituie țesătura socială". (D. Bertaux, *Vouloir marier l'eau et le feu*, pag. 175) Privirea sociologică consideră că destinele umane sunt determinate de condițiile materiale, respingând explicațiile care încearcă să-i facă pe indivizi „responsabili" pentru conduita lor. Cât despre psihanaliști, a fost adusă în față importanța inconștientului,

[1] Atelierul i-a reunit pe Chantal Lechartier, Feya Reggios, Guy Atlan și Serge Tisseron (din partea psihanaliștilor) și pe Marie-Claire Lavabre, Anne Muxel, Daniel Bertaux și François de Singly (din partea sociologilor). Am lucrat împreună mai mulți ani. Un raport al unei părți a acestei lucrări a fost publicat în numărul 3 al revistei *Psychologie clinique*, în 1990 (Editions Klincksieck). Următoarele referințe sunt preluate din aceste articole.

dinamica identificărilor, a pulsiunilor, dorinţei şi anxietăţii: „Grila mea de lectură se bazează pe organizatorul complex al vieţii psihice care este complexul lui Oedip, indiferent dacă acest nivel de organizare a fost sau nu a fost atins, și asupra mișcării de identificare preoedipiană, oedipiană și postoedipiană (subliniată de autor) care marchează, dincolo de părinți, modul de integrare a copilului în viața socială. (Chantal Lechartier, *Jean dans sa famille,* pag. 154)

Dezbaterea de atunci nu s-a limitat la această opoziție radicală. Dar aceste două „poziții" rezumă destul de bine natura problemei: fiecare încearcă să identifice o determinare centrală care să servească drept grilă de lectură pentru a reconstrui realitatea plecând de la această grilă.

Discuția s-a axat în special pe o propoziție din povestea vieții lui Jean: „Nu este o rușine să fii muncitor". Unii au văzut-o ca pe expresia luptei sale de clasă, alții ca pe un mecanism de apărare împotriva depresiei legate de devalorizarea tatălui și de boala mamei. În ceea ce mă privește, mi s-a părut necesar să articulez aceste diferite „grile", după modelul descris în lucrarea mea, *Nevroza de clasă*. Reiau aici argumentul pe care l-am dezvoltat în același număr din *Psychologie clinique*.

Afirmația lui Jean că nu îi este rușine să fie muncitor se referă la relația cu tatăl său în calitatea acestuia de obiect de identificare și rivalitate, dar și la situația „tatălui său muncitor", care este invalidat social. Rana narcisică reprezintă o condensare a elementelor sexuale, afective și sociale. Părinții, ca obiecte ale dorinței, sunt devalorizați și deci dezerotizați; părinții ca idealuri pe care copilul le va interioriza pentru a se face iubiți de ei sunt invalidați și deidealizați; părinții ca figuri de identificare socială pe care copilul încearcă să le imite și care reprezintă fundamentul identității sale sociale sunt descalificați. Copilul își dă seama că sunt disprețuiți de oamenii „bine crescuți", chiar dacă sunt dați drept exemplu. Toate aceste elemente îi produc rușine lui Jean. Rușine de părinții lui, rușine că este copilul lor, rușine-

ne că îi este rușine de ei. La dezamăgirea generată de deidealizare, se adaugă dezamăgirea de a vedea că părinții lui sunt neputincioși în mod obiectiv și umilința de a fi nevoit să-și asume faptul că este copilul acestor oameni, a unor „prost crescuți".

Apărarea muncitorilor și angajamentul față de Partidul Comunist reprezintă tot atâtea elemente de reacție împotriva acestei rușini infantile. Este vorba, prin lupta pentru revalorizarea clasei muncitoare, de o revalorizare a imaginii paterne şi materne.

În această configurație intră în rezonanță elementele sociale și elementele psihice. Astfel, ura față de părinți nu poate fi interpretată doar ca o consecință a dorinței de a lua locul unuia pentru a-l poseda pe celălalt, întrucât acest loc care poate fi dorit la nivel de fantasmă, este inacceptabil din punct de vedere social. Vinovăția lui Jean față de tatăl său are, fără îndoială, o bază oedipiană, dar este alimentată și de rușinea resimţită din cauza situației sale sociale. Nu putem disocia analiza conflictelor trăite de Jean de analiza condițiilor sale de viață. Mai degrabă decât să rămânem în dispute între școli pe primatul unor ipoteze interpretative, ar trebui să ne axăm analiza asupra condițiilor epistemologice și metodologice care ne permit să înțelegem cum anume elementele sociale și elementele psihice sunt articulate pentru a produce și întreține aceste conflicte.

La baza explicației psihanalitice se află o convingere, care depășește cu mult simpla poziție teoretică: personalitatea, conduita, reprezentările și discursurile subiectului sunt determinate de inconștient. Ceea ce exclude din explicație, și deci din analiză, influența situațiilor sociale. Orice conflict este analizat ca expresia (simptomul) unor conflicte mai profunde, inconștiente, intrapsihice.

La baza explicaţiei sociologice stă convingerea că reprezentările, conduita şi comportamentul sunt condiţionate, influenţate şi supradeterminate de contextul socioeconomic şi de poziţia pe care o ocupă individul în raporturile sociale. Comportamentul subiectului este

analizat ca produs al tensiunilor sociale, al problemelor de putere, al evoluțiilor economice, politice sau culturale, într-un cuvânt, al contradicțiilor sociale.

Majoritatea conflictelor trăite se află la interfața dintre aceste registre diferite. Ele condensează mai multe cauzalități și operează la niveluri interprocesuale (M. Pagès, 1993), precum conflictele psihosomatice, care operează între nivelul psihic și cel corporal, sau nevroza de clasă, între cel psihosexual și cel psihosocial. Fără îndoială, așa ar trebui să înțelegem rușinea resimțită de Jean și sistemul de apărare pus în aplicare împotriva ei.

Analiza acestui tip de conflict, produs al unor factori eterogeni (psihici, corporali, sociali), necesită un anumit număr de precauții și definirea unui demers:

- fiecare categorie de factori respectă propriile legi care îi fac independenți și autonomi unii față de ceilalți;
- sunt în același timp interdependenți printr-un joc de influență, corespondență și suport, joc pe care îl numim prin sintagma de proces de articulare;
- importanța efectivă a acestor diferiți factori variază în funcție de natura conflictelor;
- interacțiunea dintre acești diferiți factori poate produce o accentuare a conflictului sau, dimpotrivă, atenuarea și chiar dispariția lui.

Discuția despre rolul factorilor sociali şi psihici în sentimentul de rușine a continuat, în ceea ce ne privește, cu Paul-Laurent Assoun, despre autodidacți[2].

[2] Citatele care urmează au fost notate în cadrul unei prezentări a lui P.-L. Assoun la Universitatea Paris-Denis-Diderot, din 5 martie 1993. Cf. „La passion pour apprendre ou l'inconscient autodidacte", în *Pratiques de formation* (Analyses), nr. 23, iunie 1992, Universitatea Paris VIII.

Paul-Laurent Assoun, a cărui pasiune pentru Freud și psihanaliză este binecunoscută, fiind în același timp deschis și către alte discipline, consideră că autodidactul investește în cunoaștere pentru a umple o lipsă originară: „Mi-a lipsit". În fața acestui vid, el răspunde cu o bulimie a cunoașterii. „Îi ia locul celuilalt pentru a-și transmite sieși o anumită cunoaștere de care a fost lipsit din start...". Astfel, sintagma recurentă – „Eu n-am cerut niciodată nimic nimănui" – ascunde o așteptare enormă: „Am cerut atât de mult încât nu mai cer nimic". Povestea lui Jack London ilustrează această ipoteză a lipsei originare. Este un copil abandonat la care „încercarea de a reveni la tată se manifestă printr-o nevoie exacerbată de cunoaștere".

Paul-Laurent Assoun caută cheia explicativă a raportării autodidactului la cunoaștere în povestea copilăriei, în repercusiunile psihice ale unui abandon originar. Este vorba de a umple un gol: „Autodidactul întruchipează lipsa transmiterii. El este condamnat să creeze pentru a exista. Prin urmare, sentimentul de incompletitudine este factorul determinant aici. Assoun crede chiar că ar exista un „pericol" în căutarea genezei acestui sentiment de incompletitudine în condițiile sociale. De ce pericol? Fără îndoială pentru că asta ar conduce la ignorarea dimensiunii inconștiente. Dar este mai nuanțat la finalul prezentării când afirmă: „Autodidactul încarnează destinul legat de lipsa socioculturală și de lipsa subiectivă."

De fapt, Jack London prezintă toate caracteristicile tabloului simptomatologic pe care l-am definit în raport cu nevroza de clasă. Îl regăsim în special într-o lucrare care l-a făcut celebru, *Martin Eden* (J. London, 1908), cu multe aspecte autobiografice:

- comportament de eșec la Universitate, atunci când ar fi putut obține semnele apartenenței la mediul „academic";
- ambivalență față de cei bogați, a căror bogăție o invidiază și pe care îi disprețuiește pentru modul lor de viață;

- vinovăția și conflictul de loialitate față de originile sale sociale;
- sentimentul de superioritate, orgoliul excesiv, care sunt expresia inversă a unui sentiment de inferioritate legat de sărăcie și de lipsa de cunoaștere a normelor culturii „legitime";
- sentiment de dedublare, de divizare interioară între persoana care provine dintr-un mediu dur, generos, spontan și uneori brutal și persoana care caută cultura, distincția, recunoașterea din partea editorilor, dragostea unei tinere burgheze, considerația socială;
- retragerea în sine și tentația de a se închide în singurătate.

În definitiv, rușinea caracterizează destinul lui London. Rușine de sărăcia lui, de lipsa de cultură, de originile sale. Și această dimensiune socioistorică este crucială pentru înțelegerea ambiției sale și a conflictelor care o traversează. Prin urmare, nu există niciun „pericol" în a pune accentul pe condițiile sociale de la baza suferinței sale. Dar cu toate acestea, rușinea nu se poate reduce la mizerie. Incompletitudinea lui Jack London, nevoia lui nestăvilită de recunoaștere, bulimia lui pentru cunoaștere și scris sunt, de asemenea, semnul unei lipse emoționale, al unui abandon originar. Departe de a se exclude reciproc, aceste două interpretări se combină.

Dar, deşi ideea de a „articula" mai multe grile de lectură este seducătoare, ea se lovește de o problemă majoră. Nu este grila psihanalitică incompatibilă cu alte lecturi?

Interiorizarea contradicțiilor sociale

Ne confruntăm aici cu o problemă teoretică pe care R. Castel o pune în acești termeni: „Cum sunt structurate imaginarul ca imaginar, simbolicul ca simbolic, de un alt «real» decât cel al dorinței și al angoasei, cel construit de contradicțiile profunde și voalate ale realității sociale în interiorul cărora oamenii întâlnesc și liniile de forță

ale destinului lor și pe care le interiorizează?" (R. Castel, 1973, pag. 66) Psihicul este constituit din elemente produse de condițiile sociale. Contradicțiile cu care se confruntă indivizii acționează asupra funcționării psihice. Dar prin ce proces le integrează, le asimilează sau le respinge?

Rușinea este consecința violențelor suferite de o persoană, violență fizică, psihologică sau simbolică, la care subiectul reacționează conform propriei istorii și conform dinamicii sale unice. Ea se înrădăcinează atunci când aceasta nu vrea să reacționeze, proiectând „răul" în exterior. Persoana este prinsă într-o contradicție care îi dezamorsează funcționarea psihică obișnuită, deoarece situația îi dezorganizează, inhibă și uneori chiar îi distruge capacitățile de apărare. Avem aici un exemplu în care „realitatea socială" acționează asupra funcționării psihice.

Sub pretextul că relația cu realitatea externă este mediată permanent de funcţionarea psihică, majoritatea psihanaliştilor asimilează realitatea cu realitatea psihică. Realul se reduce atunci la reprezentările pe care le preia în psihicul individual. Inscripția psihică a contactului cu realitatea socială devine singurul element al realității luat în considerare deoarece este singura modalitate posibilă de a înțelege această realitate. Pentru că nu putem acționa direct asupra ei, ne mulțumim să acționăm asupra impactului acesteia asupra psihicului. Are loc o inversare prin care „harta" devine referentul principal și nu „teritoriul" concret pe care se presupune că îl reprezintă. Povestea este considerată „reală" și nu se ține cont de realitatea a ceea ce s-a întâmplat de fapt. Adevărul subiectiv este căutat fără a se preocupa de veridicitatea faptelor. „Psihanalistul uită că și el este un subiect social, inserat într-o altă realitate decât «realul» analitic, supus unui alt destin decât cel al pulsiunilor, altor determinisme decât mecanismele și procesele psihice". (R Castel, 1973)

Acest mod de gândire tinde să subestimeze importanța genezei sociale a conflictelor psihologice, să respingă orice abordare care caută „adevărul subiectului" în altă parte decât în narațiunea pe care o produce despre sine, să caute cheia explicativă a comportamentului uman în relațiile din prima copilărie. Îi determină pe mulți psihanaliști să se desprindă de realitate: „În exercitarea profesiei sale, psihanalistul trăiește prin definiție în strâns contact cu inconștientul, deci cu iraționalul. Una dintre consecințele practice ale acestei stări de fapt – și acesta este, fără îndoială, unul dintre aspectele «bolii sale profesionale» – este că se manifestă în general în el o diminuare apreciabilă a simțului realității, o derealizare relativă." (G. Mendel, 1988)

Capcana realității, capcana fantasmei

Această tendință a psihanalizei de a neglija contextul istoric și social pentru a se lega de fantasmă și pentru a transforma toată cauzalitatea externă în cauzalitate internă, are o justificare terapeutică. Dacă pacientul așteaptă constant ca soluția problemelor sale să-i vină din afară, are toate șansele să nu iasă niciodată din conflictele pe care le trăiește. „Atribuirea nenorocirii unei cauze pur exterioare, doar din adevărul istoric sau social, nu-l ajută cu nimic pe subiectul care suferă, contrar a ceea ce s-ar putea crede, sau îl ajută doar până la un anumit punct. În condițiile în care cauza incriminată pare să înlăture povara vinovăției, ea face în același timp nefericirea iremediabilă, întrucât trecutul este ireversibil, nimic nu poate fi schimbat în privința lui. Iată de ce psihanaliștii au fost conduși să prefere travaliul asupra fantasmei, să reintegreze realitatea exterioară în realitatea psihică, să situeze în subiect originea conflictelor care îi îngreunează viaţa." (M. Bertrand, B. Doray, 1989) În același spirit, Conrad Stein scrie: „Vom asista la o transformare decisivă de fiecare dată când, întemeindu-și adevărul în el însuși, pacientul va fi putut stabili că el se află la origi-

nea actelor care l-au făcut să sufere." (C. Stein, 1981) Gérard Mendel, despre care am văzut că nu se temea să denunțe confuzia (prezentă la mulți psihanaliști) dintre fantasmă și realitate, notează la rândul său: „Dacă pacientul ar ajunge să-și cunoască perfect trecutul obiectiv, probabil nimic nu s-ar schimba în el. Reconstituirea biografiei obiective are un efect nul în ceea ce privește o veritabilă schimbare psihoafectivă." (G. Mendel, 1988, pag. 80)

Dacă aceste poziții sunt justificate din considerente terapeutice, ele presupun un fel de echivalență între evenimentele biografice. În fantasmă, toate elementele au aceeași valoare. „Psihanaliza poate fi acuzată de faptul că privilegiază fantasma...: nu, nu, nu este vorba despre tatăl tău, nici despre mama ta, nici despre lagărele de concentrare, ci despre tine", scrie J.-L. Donnet în cartea *Psychanalyse et sciences sociales*. (M. Bertrand, B. Doray, 1989) Vedem cât de absurd ar fi să interpretăm Holocaustul ca o consecință a vinovăției inconștiente a deportaților. La vremea lor, Bela Grunberger și Janine Chasseguet-Smirgel au interpretat mișcarea din mai 1968 ca o evitare a complexului lui Oedip. (A. Stéphane, 1969)

Nu este vorba în această dezbatere de a pune sub semnul întrebării descoperirea freudiană prin negarea influenței inconștientului și pentru a reține doar o cauzalitate pur externă. După cum am văzut, rușinea este interiorizată, pentru că ea este ecoul, în inconștient, al unui sentiment de ilegitimitate sau de inferioritate. Proiectarea „greșelii" asupra realității exterioare și denunțarea violențelor sociale pot fi, trebuie să admitem, mijloace convenabile de proiectare a unei vinovății interioare în exterior, proiecție cu atât mai virulentă cu cât fantasma care subînțelege vinovăția este reprimată.

O poziție asemănătoare este susținută de cei doi autori ai lucrării *Psychanalyse et sciences sociales*: „A considera realitatea istorică și socială, abuzurile sexuale și trecerea la acțiune mai importante decât invadarea câmpului psihanalitic de către fantasmă poate genera două

semnificații complet opuse. Una, regresivă în raport cu descoperirea lui Freud, constă în revenirea la o cauzalitate pur externă, împotriva unei concepții a fantasmei care pare să pună victima în poziția acuzatului. Așadar, prin refuzul de a-și asuma vinovăția, care este semnul cel mai evident că există un astfel de sentiment – ceea ce nu implică o vinovăție reală. Celălalt, dimpotrivă, obligă psihanaliza să nu se mulțumească cu o teorie «leneșă» a fantasmei, în sensul că totul are legătură cu fantasma, ci să rafineze această teorie, să arate intricarea fantasmei în realitate." (M. Bertrand, B. Doray, 1989)

Povestea lui Max arată că rușinea, legată de umilire și prăbușirea imaginii paterne, este cu atât mai violentă cu cât se articulează în jurul fantasmei legate de vinovăția oedipiană și de angoasa de castrare. Este esențial, pentru a se elibera de rușine, să recunoască și să diferențieze fantasma de realitate, mai exact ceea ce provine de la subiect și ceea ce vine din altă parte. Subiectul rușinat trebuie să fie recunoscut de alții ca fiind demn de stimă. Este necesar să înțeleagă că nu el este cauza invalidării și a umilințelor suferite. Că nu ființa lui profundă este detestabilă, ci situația în care s-a aflat. Referitor la terapia lui, David Bisson exprimă perfect acest lucru atunci când spune: „Am putut să scot afară această suferință". Când subiectul este tratat ca obiect, el trebuie să se revendice ca subiect pentru a nu se închide în neputință. Dar, făcând acest lucru, își asumă responsabilitatea pentru ceea ce i se întâmplă și interiorizează rușinea pe care o suferă. Important este atunci să iasă din acest proces de interiorizare, să inverseze cercul vicios al rușinii permițând subiectului să înțeleagă unde nu se află el la originea a ceea ce îi provoacă rușinea și când a fost actor în acest proces.

Este deci necesar să înțelegem diferitele elemente, obiective și subiective, conștiente și inconștiente, reale și fantasmatice, pentru a înțelege influențele reciproce ale elementelor sociale și ale funcționării psihice, în geneza sentimentului de rușine.

Analiza cazurilor arată că rușinea se dezvoltă mai ușor la subiecții care, asemenea lui Max și Bernadette, suferă de carențe simbolice legate de mediul lor social și de sărăcie, dar că aceste carențe nu au putut fi depășite pentru că erau însoțite de răni narcisice și lipsuri afective. Acest dublu sprijin emoțional și social este cu adevărat explicativ.

Polemica ce presupune opoziția cauzalității sociale și a cauzalității psihice nu permite înțelegerea pierderii stimei de sine și a sentimentul de inferioritate. Sentimentul rușinii leagă situațiile de violență suferite de subiect în familia sa, în relațiile sale cu lumea, de suferința psihică, de care nu se poate elibera pentru că nu le poate da o simbolistică. Realul, fantasma și afectul sunt strâns legate aici. Ele nu pot fi separate și trebuie înțelese ca un întreg ale cărui elemente diferite formează un sistem. Abordările care apără etiologia sexuală împotriva etiologiei sociale în cauzele rușinii sunt parțiale din punct de vedere teoretic și nonoperante din punct de vedere terapeutic. Accentul pus exclusiv pe geneza socială a rușinii omite să pună sub semnul întrebării componentele sale afective și psihosexuale. Analiza în termeni de nod sociopsihic duce la diferențierea fantasmei de realitate în cadrul conflictelor, prin evitarea capcanei realului sau capcanei fantasmei.

Capcana realului constă în a considera rușinea ca fiind produsul exclusiv al violențelor umilitoare. Capacitățile defensive ale aparatului psihic sunt uluitoare. Exemplul lui David Bisson arată că o traumă, oricât de violentă, nu este niciodată definitivă. Experiența lagărelor de exterminare a scos în evidență diversitatea capacităților de reacție în situații extreme. Aceste capacități depind de forța sau de vulnerabilitatea internă a subiectului. Nu putem deci face abstracție de ceea ce ne aduce psihanaliza, care ne permite să înțelegem în ce mod fragilitățile anterioare sunt reactualizate de conflictele ulterioare. Funcționarea psihică nu se supune legilor cronologiei: „Inconștientul nu are istorie". Aceste manifestări condensează întreaga istorie a unui individ,

fără a respecta vreo ordine anume. Orice situație poate remobiliza afecte, emoții și deci fantasme care s-au închistat în psihic și pot reapărea oricând. Intensitatea și permanența sentimentului de rușine sunt simptomul. Prin urmare, trebuie să ne ferim de o explicație simplistă care ar consta în a vedea umilințele drept cauza ei exclusivă.

Dar, de asemenea, e important să nu cădem în capcana fantasmei, negând realitatea umilinței și a violenței aduse subiectului. Sentimentul de rușine, spre deosebire de vinovăție, nu are rădăcini în dorința reprimată sau în anxietatea arhaică. Invalidarea radicală pe care o exprimă se bazează întotdeauna pe o situație socială. Adică, pentru a se elibera de rușine, subiectul are întotdeauna nevoie de un terț care să-i permită să iasă din confuzie: el este cel rău sau violența care i se aduce? Înțelegerea realității este esențială pentru ca el să poată face diferența între cauză și efect, intern și extern, ceea ce vine de la el și ceea ce vine de la alții, ceea ce se datorează procesului de devalorizare a propriei persoane și ceea ce se datorează conflictului intrapsihic prin care trece. Rușinea este un nod format din situații concrete, relații intersubiective, tensiuni intrapsihice și sisteme de apărare, conștiente și inconștiente.

Identificarea acestor componente, a modului în care sunt dispuse ele în istoria familială și socială, a conexiunilor care le leagă, îl determină pe subiect să se elibereze de acest sentiment. Problematizarea multiplă leagă și deconectează diferitele registre, le decontextualizează și le recontextualizează pentru a le clarifica într-un mod diferit. Subiectul nu își poate schimba povestea, dar își poate schimba relația cu această poveste. A pune cuvinte acolo unde rușinea provoacă tăcere înseamnă a dezvolta capacitățile de simbolizare, a restaura o istorie care să conducă la o reconstrucție biografică. Demersul constă în identificarea diferiților factori care au cauzat rușinea, dar și în înțelegerea modului în care aceștia sunt conectați pentru a înlocui emoțiile inhibitoare printr-o expresie eliberatoare.

Referindu-se la Valéry, Sartre scria: „Nici temperamentul nervos, nici originea burgheză, nici educația, nici ereditatea nu explică de ce cineva devine Valéry." (J.-P Sartre, 1979) Niciunul dintre aceste elemente nu este explicativ în sine. Pe de altă parte, se poate crede că un anumit tip de organizare între aceste diferite elemente produce un sistem de influență care favorizează trasarea unui drum, a predispozițiilor, a calităților particulare, a aspirațiilor, a vocațiilor, a motivelor specifice.

Analizele precedente ne permit să înțelegem cum anume se articulează elementele de diferite ordine care se fixează unele de celelalte pentru a produce un sistem complex. Travaliul analitic, în sens teoretic și terapeutic, constă în dezlegarea diferitelor fire care constituie acest nod, știind că nu se pot trata în același mod problemele conștiente și inconștiente, pe de o parte conflictele psihice și psihosexuale și, pe de altă parte, cele de origine socială. Efortul trebuie deci să fie simultan. Este nevoie de mai multe abordări și metode. Este nevoie de formularea unei metode pentru a constitui dispozitive de cercetare și dispozitive terapeutice „multiple", capabile să răspundă acestei complexități și să dezlege acest nod sociopsihic.

V
Deznodământul

Confruntarea cu rușinea îl determină pe subiect să se apere pe mai multe planuri pentru a atenua efectele rănii dureroase pe care aceasta o provoacă, să evite o altă situație umilitoare, să dezamorseze instalarea progresivă a rușinii în centrul funcționării sale psihice, pentru a „dezlega" nodul sociopsihic în încercarea de a se elibera. Reacțiile de apărare în fața rușinii combină trei dimensiuni. O dimensiune psihică de mobilizare împotriva afectelor care „copleșesc" Eul și riscă să provoace prăbușirea părții lui idealizate; cu alte cuvinte, este vorba despre protejarea stimei de sine. Vorbim așadar despre o dimensiune subiectivă a subiectului în fața celorlalți, a violențelor umilitoare, în fața nevoii de a repara o identitate rănită.

O dimensiune socială de reabilitare a imaginii, a familiei, a grupului de apartenență, a mediului, care implică fie contestarea normelor stigmatizante, fie o strategie de îmbunătățire a poziției în ordinea socială și de preluare a puterii.

Ne aflăm aici „la mijloc", între ceea ce sociologi precum I. Taboada Léonetti numesc „răspunsuri identitare strategice" și „mecanismele de apărare" descrise de psihanaliză. În primul caz vorbim despre strategii individuale și colective implementate de subiecți care se confruntă cu situații stigmatizante. În al doilea caz, este vorba despre procese psihice elaborate de Eu în fața revendicărilor pulsionale sau a orice ar putea provoca angoasa.

Ambiția este un bun exemplu al acestei conjugări. Referitor la Michel (cap. 2), la „complexul lui Hannibal" al lui Freud (cap. 11)

sau la Max (cap. 15), am văzut că ambiția ar putea fi un „remediu" pentru rușine, permițând în același timp o revanșă pentru subiectul care se revalorizează prin ascensiune („O să le arăt că sunt cineva!"), dar că această reabilitare nu a fost consolidată. Ambițiosul, construindu-și existența ca reacție la rușine, nu se eliberează cu adevărat de ea. Rușinea este încă prezentă! De aceea ambiția ni se pare mai mult un antidot decât un remediu, fiind un intermediar între mecanismele de apărare și mecanismele de eliberare.

Distincţia dintre aceste două moduri de reacţie a fost propusă de E. Bibring şi reluată de D. Lagache. Mecanismele de apărare ar fi în esență de ordin inconștient, inducând o repetiție a conflictului; mecanismele de eliberare ar permite subiectului să se elibereze de repetiție, eliberându-se de conflict (D. Lagache, 1956). Această clarificare face posibilă identificarea a ceea ce ţine de ordinul reacției eului în fața procesului de interiorizare a rușinii, cum învață să trăiască cu ea, cum încearcă să o facă suportabilă și ceea ce ţine de ordinul subiectului care elaborează răspunsuri existențiale pentru a „exterioriza rușinea", pentru a dezlega diferitele fire constitutive ale traumei și, în cele din urmă, pentru a se elibera de ea.

Nu folosim termenul de „strategie" (Camilleri et al, 1990) în măsura în care nu face posibilă deosebirea dintre ceea ce ține de reacțiile inconștiente ale Eului și ceea ce ține de reacțiile conștiente ale subiectului. Mai mult, termenul de strategie pare să indice o voință „calculată" a subiectului în fața alegerilor sale existențiale. Relația pe care o întreține un individ sau un grup cu propria existență nu este nici cea a unui strateg militar, nici cea a unui director de companie, cu atât mai puțin cea a unui jucător de șah. Le Petit Robert *definește strategia ca „un set de acțiuni și de manevre coordonate pentru a obține o victorie". Dacă indivizii participă la dezvoltarea societății și, în consecință, a propriei existențe, dacă nu sunt subiecți*

pasivi supuși determinărilor socioeconomice, ei nu au neapărat poziția și luciditatea unui strateg în fața propriei vieți. O parte importantă a destinului lor le scapă, iar încercarea de a se poziționa ca subiect nu ar duce la „victorie".

17
Ambiția, un antidot

„Pentru a face din iubire o unealtă de îmbogăţire, trebuie mai întâi să deşerți până la fund cupa ruşinii."
– Honoré de Balzac

Pentru că umilința poate genera rușine și rușinea doare, cei care nu se mai tem de ea dobândesc o forță extraordinară și încredere în sine. Acest lucru implică adesea o cunoaștere intimă a rușinii și modalități de a scăpa de ea. Mulți oameni care dețin puterea și-au construit viața ca o revanșă sau o reparație pentru umilințele din trecut. Au o memorie fără cusur, sunt fideli atât în prietenie, cât și în ranchiună, sunt sensibili la dispreț și caută în putere un mijloc de a scăpa de umilință și posibilitatea de a umili, la rândul lor, pe toți cei care i-au înjosit. Dar, în același timp, cel puțin cei care reușesc sunt doar niște jucători. Au înțeles că nu trebuie să se lasă pradă emoțiilor imediate, că trebuie să învețe să aștepte, că este mai bine să nu se lase conduși de rușine pentru a putea lupta eficient împotriva umilinței. Dacă rușinea este un element determinant al comportamentului lor,

motorul ambiţiei lor, puterea lor vine din capacitatea de a se elibera de ea, de a nu se lăsa prinşi de logica ei.

La extrem, folosesc ruşinea ca pe o plăcere. Dacă sunt reci, nu înseamnă că sunt lipsiţi de (re)sentimente. Calmul aparent ascunde o jubilaţie interioară atunci când situaţia le permite să inverseze ordinea lucrurilor: să umileşti un fost asupritor, să-l vezi umilit pe cel care te privea cu dispreţ, să domini pe cineva care te-a respins etc.

Ambiţia este un adevărat antidot. Ea foloseşte diferitele ingrediente ale ruşinii pentru a le întoarce, a le transforma într-un remediu. Michel Tournier evocă această chestiune într-unul dintre romanele sale, astfel: „Tata câştiga o grămadă de bani. Fără îndoială, acest flux perpetuu alimentat a fost la fel de indispensabil pentru sănătatea lui morală, precum oxigenul pe care îl respira pentru supravieţuirea lui psihică [..] Desigur, o asemenea orientare fundamentală are o origine [...] La tata – şi, fără îndoială, cazul lui este destul de comun – a fost, cred, rana morală lăsată asupra lui de lipsa banilor; mai rău decât atât: spectacolul umilitor al părinţilor săi care se ceartă din cauza buzunarelor goale. Ca mulţi alţii, a fost marcat pe viaţă. Ura sărăciei degradante pe care o cunoscuse acasă a făcut din el formidabilul patron care a devenit". (M. Tournier, 1989, pag. 134)

Ambiţia, căutarea puterii, pasiunea frenetică pentru bani sunt înrădăcinate în ura acerbă faţă de sărăcie şi faţă de umilinţele provocate de aceasta. De la Bernadette la Victoria, de la Michel la Max, de la Freud la Camus, de la Charlie Chaplin la Bernard Tapie, avem tot atâtea exemple ale „răzbunării sociale" împotriva degradării care umileşte şi distruge imaginea părinţilor.

Bernard Tapie a vrut să fie întruchiparea succesului. A fost unul dintre acele personaje care devin figuri emblematice, exemple pentru identificări sociale, simboluri ale societăţii, stârnind admiraţie sau ură, dar rareori indiferenţă.

Filosofia lui de viață s-a bazat pe plăcerea de a întreprinde, dorința de a „învinge", dorința de a fi cel mai bun, respingerea resemnării și siguranța liniștită, disprețul pentru oamenii „obișnuiți" care nu se mișcă, dorința de cuceriri, niciodată satisfăcută. El dezvoltă pe larg aceste puncte într-o carte cu un titlu evocator, *Gagner* („A câștiga", Bernard Tapie, 1986), în care povestește și despre traiectoria sa socială și încearcă să explice cum „cineva" poate deveni Bernard Tapie.

El menționează, la un moment dat, nivelul ridicat de adrenalină declanșat de glandele suprarenale, al căror volum este dublu față de normal. Putem vedea în această particularitate fizică un element explicativ al „puterii energetice" a personajului, al nevoii lui de a fi perpetuu în mișcare, al forței sale de muncă, al nevoii sale de entuziasm.... Dar nu este suficient să ai un nivel ridicat de adrenalină pentru a deveni Bernard Tapie. Această caracteristică biologică ar trebui combinată cu alți factori, unii psihoafectivi, alții sociali, pentru a înțelege voința formidabilă de „învingător" care îl conduce. Din cartea sa, deși elementele despre viața personală și despre copilăria lui nu sunt foarte dezvoltate, înțelegem că ambiția sa a fost construită ca reacție la o dublă umilință trăită în copilărie:

- umilința de a nu fi fost un obiect al iubirii care să-l satisfacă pe tatăl său, de a fi fost într-un fel „decăzut" în dragostea paternă;
- umilința de a trebui, din cauza originilor sale muncitorești, să suporte disprețul „celor bogați" și situații de putere stigmatizante.

Umilință și „pierderea iubirii"

În cartea sa, Bernard Tapie nu face practic nicio mențiune despre propria mamă, despre care spune doar ca pregătea masa, spăla, călca și cosea hainele: „Ea a ocupat un loc predominant în viața mea, poate pentru că a populat singură universul primilor mei ani de viață. După

ce m-am născut, tata a trebuit să stea mult timp departe de noi." Motivele acestei înstrăinări nu sunt clare, poate faptul că lucra șaizeci și cinci de ore pe săptămână. Despre această mamă „predominantă" nu se vorbește niciodată, în timp ce tatăl este adesea menționat. Este descris ca fiind taciturn, auster, serios, nu foarte expansiv, tăcut.

„Am avut tendința să consider că rezerva tatălui meu era indiferență... Că era mândru de succesele mele – știu acum, dar în acei ani, ca să mă asigur, trebuia să-l aud spunând. Pentru un copil, tatăl este stăpânul, conducătorul, cel pe care îl admirăm fără rezerve, pe care visăm să-l imităm. Voiam cu orice preț să știu sigur că sunt demn de el." Găsim aici sursa combativității sale: „Singura persoană a cărui recunoaștere și iubire o căutam a fost tatăl meu care, la fiecare dintre victoriile echipei mele, îmi opunea o tăcere grea. Singura afacere care a contat pentru mine, în adolescență, era recucerirea prieteiei paterne."

Absența recunoașterii paterne este cu atât mai greu de suportat cu cât fratele său, cu patru ani mai mic, este apropiat de tatăl său și îi seamănă. Bernard Tapie și-ar dori ca tatăl său să fie mândru de el, dar această dorință este în permanență nesatisfăcută. Așa că se va întreba ce ar trebui să facă pentru a fi demn de acest tată inaccesibil. Voința lui de a reuși este expresia acestei căutări; cum să se poarte astfel încât tatăl să recunoască meritul fiului său? Cum să fie remarcat?

Sentimentul de a nu fi iubit, de a fi „oaia neagră", îl face să se identifice cu victima. Ar fi putut cădea atunci în delincvență, marginalitate sau depresie, dacă nu ar fi găsit o altă ieșire: „Într-o zi am adoptat o vulpe, am găsit-o rănită în pădurea din Senlis. Am aflat de atunci, cred că am citit-o pe undeva, că într-o familie de vulpi există mereu una mai mică, condamnată de mama ei. Misterul selecției naturale: la un moment dat, în iazul în care toți beau, unul bea diferit de ceilalți, bea ca un câine. Pe ăsta ea îl ucide."

Această vulpe, pe care o va crește timp de șase sau șapte ani, este dublul lui Bernard Tapie. Și el „bea" diferit de ceilalți, și el este destul de respins. S-a întâmplat asta în realitate sau este o fantasmă? Cartea nu elucidează misterul. Totuși, lectura te face să înțelegi suferința copilului mic, care se consideră neiubit, care nu reușește să miște indiferența tatălui și care își investește toată energia să fie cel mai bun pentru a fi observat, pentru a fi iubit.

Un alt element susține ipoteza unei legături între o dorință nesatisfăcută de recunoaștere, sentimentul de a fi mai puțin iubit decât fratele tău și dorința de a fi cel mai bun. În loc să-și traducă nemulțumirea în gelozie și vinovăție, el decide să-și găsească satisfacție în a-l depăși pe celălalt și a-și demonstra forța. Astfel, adoptă un comportament „strategic" pe care îl descrie sub forma unei fabule: „Marianne are două fiice. Corinne este plină de viață, adorabilă. Cealaltă se numește Jalousie (Gelozie). Într-o zi... apare o zână. Se întoarce spre Jalousie: «Am o veste bună», îi spune ea. «Am venit să-ți îndeplinesc toate dorințele, poți să îmi ceri orice vrei.» Jalousie este încântată. Corinne intervine: «Și eu, zână bună?» «Tu, draga mea Corinne, ție îți voi da dublu față de ce îi voi da surorii tale». Jalousie strigă: «Dar până la urmă de ce? Cum așa? Este inacceptabil, este nedrept!» Zâna ripostează: «Jalousie, cu ce te afectează din moment ce, oricum, îți voi îndeplini toate dorințele?» «Nu pot accepta ca sora mea să aibă de două ori mai mult decât pot avea eu». Zâna insistă: «Ascultă, Jalousie, vei avea tot ce vrei, înțelegi? Tot ce vrei tu.» Jalousie se gândește, urmează o tăcere lungă, și ea întreabă din nou: «Deci, într-adevăr, sora mea va avea dublu față de cât voi avea eu? Ei bine, în acest caz, scoate-mi un ochi!»"

Fabulă admirabilă și cumplită, în care simțim forța geloziei care trebuie să-l fi chinuit pe tânărul Bernard față de fratele său mai mic, gelozie împotriva căreia și-a canalizat toată energia pentru a o învinge. Găsim acolo toate elementele tragediei oedipiene: dorința de a lua

locul altuia, rivalitatea, atotputernicia dorinței care se lovește de imposibil, nefericirea, apoi pedeapsa, orbirea celor care cred că își pot realiza toate dorințele.

De acolo provine furia care-l animă pe Bernard Tapie (cuvântul apare constant în remarcile lui). Dar în loc să o retrimită fratelui său, care primește dragostea care i se cuvine, tatălui care nu-i recunoaște meritele, mamei care, ca mama vulpii, amenință că îl va ucide prin respingere, o va folosi pentru a arăta că este cel mai bun, că este admirabil (demn de admirat şi deci de iubire). Firmele în prag de faliment de care s-a ocupat la începutul carierei sale sunt ca niște copii bolnavi, aproape de moarte, ca vulpea din pădurea Senlis.

Prin succesul său, va putea să-și reevalueze propria imagine, stima de sine, dar şi să repare imaginea parentală. Într-adevăr, părinților săi ar trebui să le fie rușine să se comporte ca niște vulpi care resping pe una dintre ele. De fapt, el însuși simte această rușine față de părinții săi. Lupta lui împotriva nedreptății – sau mai degrabă furia de a lupta împotriva ei – își are rădăcinile în reacția lui la acest sentiment.

În cartea sa, povestește pe larg de toți cei care l-au denigrat și care, „machiavelic", „cu încăpățânare", au încercat să-l distrugă: „Mi-au dat cea mai puternică armă pentru a câștiga lupte, pentru a le suporta pe toate: sentimentul de nedreptate. Acest sentiment este capabil să ofere o putere incredibilă oricui. Niciun alt sentiment, nici ura, nici ranchiuna, nu poate da unei ființe un resort mai mare. Nu mi-am dorit niciodată să mă răzbun pe adversarii mei; îi ignor. Trebuia să dovedesc cu orice preț că nu sunt ceea ce voiau ei să fiu. Ceea ce voiau să mă forțeze să fiu". Cum se poate explica puterea acestui sentiment de nedreptate? De ce această nevoie să le demonstreze adversarilor că este altfel?

Unul dintre cele mai amare eșecuri ale lui Bernard Tapie este „Coeur Assistance", o companie care avea ca obiect de activitate preveni-

rea infarctului, adică inimile rănite. Firește, este doar o interpretare din partea noastră, dar nu putem să nu asociem acest eșec – și lecțiile pe care spune că le-a învățat din el – cu prima sa încercare când și-a dat seama că nu era nici singurul, nici primul pentru iubirea părinților lui și că a avut „inima zdrobită". Această nedreptate fundamentală – că altul este favoritul – este cea care îi dă puterea. În loc să se răzbune, să-și scoată un ochi astfel încât celălalt să aibă ambii ochi scoși, el le va dovedi că este demn de dragostea lor.

Dar pentru ca aceste aspecte afective să capete o asemenea amploare, ele trebuie legate de alte elemente. Sentimentul de nedreptate capătă o asemenea forță pentru că este alimentat de umilința socială.

Umilința socială

Originea socială a lui Bernard Tapie este indicată, încă din primele rânduri ale cărții, ca o miză fundamentală a destinului său. Cartea este dedicată bunicii sale, femeie de serviciu care lucra la Asistența socială. Prologul evocă o scenă în care un tânăr student îl provoacă asupra existenței dominatorului și dominatului în societate și a faptului că este mai bine să fii de partea celui care domină: „De ce m-am gândit, tocmai în acest moment, la Le Bourget, la tatăl meu, la respectul pe care familia mea l-a avut pentru doctori, profesori, polițiști... pentru cei care întruchipau autoritatea? Trebuia să spui bună ziua, mulțumesc, să asculți, să te supui."

Bernard Tapie evocă două sentimente care, la prima lectură, pot părea contradictorii:

- pe de o parte, spune: „Nu trăiam niciun sentiment de nedreptate, nicio dorință de răzbunare, nu aveam nicio noțiune despre ceea ce marxiștii numesc lupta de clasă... Chiar dacă la noi acasă se citea ziarul comunist *L'Humanité*, nu am vorbit niciodată despre burghezi și despre bogați cu dispreț."

– pe de altă parte, mărturisește: „Doar un singur lucru m-a revoltat cu adevărat, supunerea față de autoritate. De fapt, acesta a fost poate cel mai grav: părinții mei, unchii, mătușile mele, anturajul meu au fost total subjugați de cei care dețin autoritatea – doctorul, profesorul, polițistul. Ne-au făcut să credem că nu suntem nimic. Așa am intrat în disidență: am decis că nu voi fi eu cel care spune «Da, domnule!». Urmează evocarea unei scene în care tatăl său, interpelat de un polițist, nu reacționează."

Revolta lui este esențial individualistă și preia o parte din valorile paterne. Tatăl său lucrează șaizeci și cinci de ore pe săptămână, face cursuri seara pentru a trece de la muncitor simplu la muncitor specializat, apoi tehnician și maistru, înainte de a începe o afacere pe cont propriu cu al doilea fiu. Este implicat total în muncă, pentru a asigura traiul familiei. Într-o zi, când tatăl află că fiul său „lipsește" de la școală pentru a juca fotbal, îl bate și îi spune: „Muncesc ca un nebun, mă îmbolnăvesc, îmi rup oasele, ca să mergi la școală, să înveți, să ai educație". Mesajul patern este clar: nu este vorba de solidaritatea de clasă într-o luptă colectivă de schimbare a ordinii lucrurilor. Este un efort personal și familial de a-și schimba locul în ordinea care este: „Nicio revoltă împotriva capitaliștilor, împotriva unei clase burgheze bogate care ne-a asuprit, nu. Exista în clasa muncitoare, trebuie să recunoaștem, acceptarea unei ierarhii, a cunoașterii. Asta ne asuprea."

Furia tânărului Bernard nu se referă la supremația banului, la exploatarea muncitorului de către șef, la puterea burgheziei. Ea se referă la supremația expertului, a celui „care știe", la supunerea în fața autorității care cere ascultare (face trimitere explicită la Stanley Milgram[1]), la puterea medicului în fața căruia suntem neputincioși.

[1] S.E. Milgram, *La soumission à l'autorité*, Calmann-Lévy, Paris, 1974.

Ceea ce îl face cu adevărat „să-și iasă din fire" este să-și vadă tatăl umil în fața autorității, acceptând judecata celor care știu: „Ne făcea să credem că nu suntem nimic". El se revoltă și „intră în disidență" ca o reacție la această negare a existenței. Din durerea copilului care își vede tatăl umilindu-se în fața unui polițist, de acolo va lua furia pentru a câștiga. Din cauză că un medic a refuzat să se deplaseze duminica pentru a o trata pe bunica sa, iar ea moare din cauza acestei indiferențe, își va dori să se răzbune pe „marii doctori".

Mai întâi caută în sport, apoi în muncă, mijloacele de a se autodepăși. Nu va transpune furia într-o luptă pentru a distruge figurile de autoritate, ci pentru a le depăși, pentru a arăta lumii că este mai puternic decât acestea, pentru a-și etala superioritatea, a reuși acolo unde ele au eșuat, invalidându-i la rândul său. Superioritatea pe care o afișează cu plăcere este o reacție împotriva tuturor celor „care s-au obosit doar să se nască".

Lupta lui pentru a revaloriza companiile falimentare este o modalitate de a demonstra că este superior șefilor tradiționali. Disputele lui cu statul, justiția, patronatul, politica se supun aceluiași scenariu: este vorba de a provoca pe propriul teren instituțiile care există și de a demonstra că poate face mai bine, dar prin căi diferite. Să arăți că cineva care nu a moștenit nimic material, care nu face parte din *establishment*, care este „o oaie neagră", îi poate depăși pe alții. Asta înseamnă să fii un „învingător".

Voința de putere bazată pe revanșă, lupta pas cu pas pentru a fi cel mai bun, îl determină să nu aibă scrupule, să nu se preocupe nici de cum se cuvine să se facă, nici de respectarea normelor atunci când acestea vin să zădărnicească reușita. Până la a fi liber în fața legii: toate mijloacele sunt bune atunci când contestăm regulile instituite ca mijloace de a conserva puterea celor bogați. Aici transgresarea nu se situează în registrul dorinței și a interzisului, ci al răzbunării și al puterii. Ar fi insuportabil să fie în poziție de dominat. Totul este per-

mis pentru a putea scăpa de rușine, deci pentru a satisface ambiția. Nicio culpabilitate nu ar trebui să perturbe acest proiect. Trebuie să câștigi peste tot și tot timpul. O nevoie cu atât mai imperativă cu cât umilințele anterioare au fost mai amare. Trebuie să mergi tot înainte. Dar pericolul prăbușirii este cu atât mai prezent cu cât rușinea este inconștientă și ascensiunea vertiginoasă. Am văzut asta în cazul lui Michel (cap. 2). Povestea lui Bernard Tapie arată până la ce extreme poate merge un om talentat pentru a eradica rușinea care îl macină. Dacă ambiția este într-adevăr un antidot, remediul este uneori mai rău decât boala.

Rușinea și ambiția sunt cei doi poli în jurul cărora se organizează posibilele răspunsuri la umilință. Rușinea inhibă, ambiția stimulează. Prima antrenează blocaje, cealaltă antrenează dorința de a-i depăși pe ceilalți. Una blochează și neutralizează capacitatea de acțiune, cealaltă te mobilizează și te face întreprinzător. Una distruge posibilitățile de realizare din interior, cealaltă te împinge să realizezi lucrări concrete. Cel rușinat se ascunde, celui ambițios îi place să se expună; și una și cealaltă au rădăcinile în narcisism: în relația dual a subiectului cu sine și cu ceilalți este în joc imaginea de sine.

18
Mecanismele de apărare

„Ne petrecem viața încercând să evităm rănile și umilințele pe care semenii noștri se străduiesc să ni le provoace."
– Henry Miller, *Diable au paradis*, 1956

A trăi în rușine nu este viață. Când ruşinea devine un element central al funcționării psihice, ea duce la alterarea identităţii, obligând subiectul să-i nege existenţa în încercarea de a o suporta.

Totalitatea mecanismelor de apărare ale Eului sunt vizate: raționalizarea, scindarea, negarea, identificarea cu agresorul, proiecția etc., toate mijloacele folosite pentru a se apăra împotriva daunelor psihologice pe care le provoacă. Dar, după cum am văzut, rușinea este doar parțial inconștientă. Prin urmare, nu este reprimată ca vinovăția. Este doar parțial expresia conflictelor intrapsihice. Pe de altă parte, rușinea constituie consecința conflictelor care fac parte din realitate, conflicte apărute în relația subiectului cu lumea din jur. Acesta este motivul pentru care preferăm să vorbim de reacții defensive mai degrabă decât de mecanisme de apărare caracteristice proceselor inconștiente. Reacțiile defensive se referă la modul în care un

subiect învață să trăiască cu rușinea, ascunzându-l și ascunzând-o, încercând să scape de ea sau camuflând-o cu alte sentimente. Izolarea, secretul, alcoolismul, zeflemeaua, orgoliul sunt toate reacții care îi dezvăluie existența.

Retragerea în sine și secretul

Rușinea te face să vrei să dispari, să intri în pământ pentru a scăpa de privirea celorlalți. Este cazul unui bărbat de patruzeci de ani care, după cincisprezece luni de șomaj, nu ieșea decât noaptea din casă, întrerupsese orice contact cu rudele până a devenit afazic. Îi era atât de rușine de ceea ce devenise, încât nu mai îndrăznea să se arate la față. Este și cazul acelei femei excepționale din punct de vedere intelectual, care și-a promovat toate examenele scrise, dar nu a suportat să susțină nici cel mai banal examen oral și a rămas închisă în camera ei timp de șase luni pentru că se înroșea de fiecare dată când vorbea cu cineva.

Rupându-se de ceilalți, aceste persoane încearcă să scape de privirile pe care nu le pot suporta, ca și cum aceste priviri ar fi dezvăluit lumii un defect radical sau o lipsă absolută. Prima reacție, în fața violenței umilitoare, este să taci. Subiectul este siderat de ceea ce i se întâmplă. În cele mai multe cazuri, el va căuta mai apoi să vorbească cu alte persoane pentru a ieși din starea de stupefacție și de confuzie. Ne amintim că Bernadette și Martine încercau să înțeleagă ce li se întâmplă. Cum se lovesc de un zid al tăcerii, își „înghit" rușinea, adică o interiorizează. Incapabili să exprime ceea ce simt, ei interiorizează amintirea situațiilor umilitoare și a emoțiilor asociate acestora. *Procesul de interiorizare se declanșează tocmai din cauza presiunii de a păstra tăcerea.*

Sentimentul de rușine își are adesea rădăcinile într-un secret legat de o greșeală, un incest, o crimă, o sinucidere, o relație extracon-

jugală, o boală rușinoasă, un declin social, o dezonoare... Există așadar ceva de ascuns, ceva ce nu trebuie văzut, spus, cunoscut, o infamie sau un defect care trebuie îngropate în memorie astfel încât să nu iasă niciodată la iveală.

Secretul este elementul determinant al interiorizării. Din dorința de a se proteja de oprobiu, se obține efectul contrar. Pentru a nu fi privit cu dezaprobare, subiectul încearcă prin toate mijloacele să ascundă motivele care i-ar putea provoca rușinea. Așa apare un sistem de justificare și de disimulare care se va dezvolta în timp. Orice element care ar putea duce la descoperirea secretului trebuie evitat sau disimulat pentru a evita dezvăluirea secretului. Până la a se minți singur. Din disimulare în disimulare, subiectul ajunge să confunde comportamentul pe care el crede că trebuie să îl adopte cu motivele pentru care se comportă în felul respectiv.

Secretul nu poate fi împărtășit, ceea ce nu înseamnă că nu poate fi transmis. Poveștile de familie sunt pline de secrete despre care nimeni nu vorbește și pe care toată lumea le cunoaște. Dar este vorba de o cunoaștere ambiguă. Se știe că ar fi ceva de aflat, dar nu se știe ce anume. Există deci o urmă, un anumit simptom, fără ca originea să fie cunoscută. Secretul este deci paradoxal: nu face parte direct din povestea trăită și totuși o structurează, o supradetermină, este activ la nivel psihic, este „marcant". Altfel spus, secretul este prezent pentru subiect, deși nu face parte, strict vorbind, din trecutul său. Disimularea indică tocmai faptul că ar fi ceva de aflat. Secretul stă la baza formării criptelor și a fantomelor (N. Abraham, M. Torok, 1978), adică urme în inconștient a unor situații anterioare față de care memoria conștientă nu mai este operantă. Legătura care ar fi permis metabolizarea este ruptă. Incapabil să găsească originea acestor urme, subiectul poate prezenta un discurs delirant menit să încerce să restabilească prin cuvinte legăturile de sens pe care realitatea i le neagă. Adesea, emoțiile subzistă atunci când capacitățile intelectului

eșuează. Incapabil să precizeze legăturile dintre senzațiile sale și ceea ce trăiește propriu-zis, subiectul resimte în corp aceste senzații, fără a le înțelege cauza. Rușinea rămâne gravată, ca urmare a unei situații trecute, deși subiectul nu mai știe să facă legătura între ceea ce știe, deci ceea ce poate spune, și ceea ce simte, deci ceea ce se transmite fără să vrea. Secretul produce diverse tulburări care „condamnă" subiecții care s-au confruntat cu el să rătăcească până este descoperită cauza.

Nefericirea lui Oedip de aici vine, dintr-un secret care îi provoacă blestemul. Oracolul își pronunță sentința pentru că Laius, tatăl lui Oedip, a păcătuit și nu a vrut să recunoască. Această negare determină destinul Iocastei, al lui Oedip și a tuturor urmașilor lor. Laios este prins în capcana secretului și a rușinii care se va transmite din generație în generație. Blestemul îi condamnă pe toți urmașii să greșească fără să își dea seama și să se simtă vinovați fără să înțeleagă de ce. Vinovăția devine apoi centrală, confruntându-i pe toți cu imposibila revelare a unei greșeli pe care nu au comis-o. Subiectul este „traversat" de o poveste care îl precedă, dar a cărei realitate îi este necunoscută. Fantasma apare în acest caz pentru a umple un gol, un secret. Rușinea conduce la disimulare, dar generează și culpabilitatea care provoacă dezvăluirea. Este vorba despre efecte contradictorii care constituie expresia funcționării psihice. Pentru a se conserva, Eul caută în mod constant fie să acționeze asupra realității exterioare, fie să interiorizeze conflictele pe care trebuie să le suporte. Inventează medieri, compromisuri în fața contradicțiilor sociale și a conflictelor intrapsihice. Dar este descoperit ori de câte ori aceste mijloace depind de un terț.

Vinovăția lui Oedip poate fi interpretată ca o consecință a dorințelor reprimate. Dar cum să eliberăm culpabilitatea care decurge dintr-o vină comisă în realitate? Destinul lui Oedip este consecința unui blestem pronunțat pentru că Laius era vinovat. Vinovat că l-a sedus

pe Chrysipa, fiul gazdei sale, și l-a condus la sinucidere. De acolo totul se înlănțuie. Oedip va moșteni așadar vina ascunsă a tatălui. (M. Balmary, 1987) Ne aflăm în centrul tragediei lui Oedip: cum să fugi de destin? Cum poate moștenitorul să repare greșelile comise de înaintașii săi?

Aceste întrebări legate de moștenire sunt cu atât mai conflictuale și mai dramatice cu cât părinții instituie un sistem de negare și de represiune pentru a-și ascunde crimele în fața copiilor. Am menționat acest aspect în cazul lui Martine (cap. 1). P. Sichrovsky oferă un exemplu elocvent în acest sens făcând referire la copiii celor din SS[1]. (P. Sichrovsky, 1985) Când părinților nu le este rușine de ceea ce au făcut, copiii sunt într-o disperare totală. Există un antagonism prea puternic între dragostea față de mama și de tatăl lor și respingerea, disprețul, oroarea pe care le resimt la gândul că aceștia ar fi putut lua parte la „crime împotriva umanității". Dacă părinților nu le este rușine de acțiunile comise de ei și care sunt stigmatizate de comunitatea națiunilor, atunci copilul trebuie să aleagă. Fie își iartă părinții și se poziționează în afara comunității oamenilor, fie se rupe de părinți și se desprinde de rădăcinile familiei, de sângele, de moștenirea lui. Alegere dificilă, dacă nu imposibilă, care actualizează drama oedipiană, dându-i o conotație sociopolitică.

Când părinții păstrează tăcerea despre participarea lor la aceste evenimente, secretul în sine îl face pe copil să pună întrebări. Dacă întrebările lui provoacă jenă și refuz, atunci copilul simte rușine. Această rușine este consecința incapacității părinților de a-și asuma responsabilitatea pentru propria lor rușine. Adultul căruia ar trebui să-i fie rușine și care pare să nu o simtă ridică o problemă de nerezol-

[1] Poliția militarizată a partidului nazist și organizație paramilitară germană înființată pentru a servi ca garda personală a lui Hitler și care mai târziu a devenit poliția militară a Germaniei naziste.

vat copilului său. Dacă acesta refuză să se comporte ca părinții lui, el este obligat să-i respingă – dar cum să scape de identificarea parentală? Dacă păstrează fidelitatea și loialitatea față de părinți, el iese din comunitatea socială. Dacă alege să respecte normele și valorile acestei comunități, se desprinde de părinți. Oricum, este împărţit.

Acest exemplu ne permite să înțelegem mai bine paradoxul sentimentului: rușinea izolează pentru a păstra mai bine o legătură umană fundamentală. Sentimentul de rușine îi face pe cei mai mulți copii să-și condamne părinții care au greșit. Rușinea conduce, de fapt, la ruperea unei solidarități cu părinții, în numele normelor și valorilor care stau la baza legăturii sociale: renunțarea la violență și respectarea legii. Scenarii asemănătoare se întâlnesc și la copiii ai căror părinți erau violenți, alcoolici, criminali, torționari. Atunci când comportamentul este abject și rușinea nu vine să repare și să anuleze conduita părintelui vinovat, copilul moștenește contradicțiile parentale de parcă ar fi trebuit să-și asume, la rândul său, consecințele. Vinovăția lui nu este de aceeași natură cu cea a părintelui în culpă. El este direct responsabil pentru acțiunile sale. Copilul este doar secundar. Pentru că părintele nu și-a asumat vina, copilul se simte vinovat. În realitate, nu este; de fapt, în nicio interpretare nu este vinovat, dar totuși se simte vinovat.

Nu suferă doar din cauza vinovăției, ci și din cauza rușinii de a fi copilul unui adult vinovat care nu se recunoaște ca atare și care refuză să se căiască. Pentru că adultului nu i-a fost rușine și nu a știut sau nu a vrut să-și repare vina, copilului îi este rușine, până la punctul de a se simți vinovat de vina tatălui sau a mamei. Rușinea îl obligă pe subiect să se confrunte cu o vinovăție pe care ar dori să o evite. „În rușine apare imposibilitatea de a fugi pentru a se ascunde de sine". (E. Levinas, 1982)

Secretul, despre care se așteaptă să ascundă rușinea și să-i protejeze de oprobiu pe cei care au greșit, duce de fapt la dezvăluirea și

susținerea acestuia. Un proces similar poate fi întâlnit în relația cu alcoolul.

Să-ți înec rușinea în alcool

„La începutul alcoolismului, există rușinea". Cu aceste cuvinte începe cartea lui Jean Maisondieu despre alcoolici, lucrare în care notează că nu a întâlnit niciodată alcoolici care să nu fie „frământați de rușine". Singura modalitate de a-i ajuta este să iasă din lanțurile paradoxale care leagă rușinea și alcoolul. „Pentru a depăși această frică de celălalt și de judecată și pentru a diminua impresia de a nu fi la înălțimea semenilor săi, a început să bea [...] Blocat de rușine, a avut încredere în alcool până când nu a mai putut fără el și până când i-a fost rușine că a devenit ceea ce a devenit: un alcoolic". (J. Maisondieu, 1992, pag. 15) Acest efect recursiv – rușinea duce la alcool, ceea ce duce la rușine – dăunează relațiilor cu cei din jur în general și cu cei care îi îngrijesc, în special. „Există mereu pericolul de a-i provoca rușine celui care bea peste măsură", scrie Maisondieu, „și astfel să se înece în alcoolul de care ar dori să învețe să scape."

Alcoolicul este un specialist în rușine și dispreț. El trăiește în teama constantă de judecata celor din jur. Dacă recunoaște că este alcoolic, îi este teamă că va stârni dispreț, dacă se ascunde, nu este de încredere și justifică astfel disprețul. Mai ales că dorința lui de a fi „văzut bine" se află la apogeul unui Ideal al Eului tiranic. Ar vrea să fie ireproșabil, să atingă perfecțiunea. Aici atingem legătura strânsă și paradoxală dintre rușine și decădere. Alcoolul servește la conservarea dorinței de perfecțiune, de puritate. Punându-și decăderea pe seama alcoolului, alcoolicul conservă ideea că este o persoană deosebită: „Sub haina de bețiv se ascunde un adevărat domn, necunoscut de nimeni, dar care își cunoaște valoarea inestimabilă, niciodată probată în realitate, întrucât se ascunde mereu în spatele beției". (J. Maison-

dieu, 1992, pag. 33) Alcoolul are deci un efect paradoxal, deoarece este un mijloc de a scăpa de sentimentul de rușine, menținându-l. Beția eliberează Eul de acest sentiment care îl chinuie și îl inhibă. Dar băutorul știe, odată ce efectul eliberator s-a risipit, că se va regăsi față în față cu sine, în fața rușinii sale. Beția este căutată pentru că eliberează. Am văzut suferința permanentă care provine din trăirea sub influența rușinii.

Alcoolul oferă o evadare din această suferință. Cel care bea știe că aceasta este o „evadare", un moment de tranziție, o ultimă soluție. Dar cum poți rezista euforiei, eliberării pe care le oferă băutura?

Trebuie înțeles mecanismul implacabil care determină subiectul să bea, pentru a scăpa de o rușine pe care nu doar că o întreține, ci o amplifică, și care conduce la rușinea de a bea. Consumul de alcool constituie încercarea de a scăpa de tensiunea trăită de Eu atunci când antagonismul între imaginea ideală de sine și declinul în care se află este prea puternic. Când subiectul se confruntă cu necesitatea de a deveni ceea ce nu își dorește să fie, el neutralizează contradicția prin alcool. Rușinea exacerbează tensiunea internă dintre imaginea ideală și imaginea de sine socială. Subiectul nu a reușit să-și păstreze locul: „În privirea celor din jur care îi întorc această judecată, este rușinea! [...] de aceea se ascunde, se retrage și bea în doze masive pentru ca rușinea să treacă." (M. Legrand, 1995)

Marie-Josée, intervievată în cadrul cercetării despre „Rușine și sărăcie", indică modul în care alcoolul poate ajuta, la început, la depășirea decăderii: „Cerșit, nu pot să fac asta, nu pot să întind mâna... A trebuit să iau pâine din coșurile de gunoi ca să mănânc... A trebuit să mă prostituez, nu sunt mândră de asta. Când mă gândesc bine, mi-e rușine... mă îmbătam să reușesc să o fac..." Alcoolul anihilează conștientizarea acțiunilor și permite ieșirea din tensiunea pe care o provoacă această conștientizare. Ea bea pentru a scăpa de rușine, pentru a nu mai simți judecata altora și, în cele din urmă, pentru a uita de ea

însăși. Întrucât subiectul este incapabil să-și satisfacă cerințele idealului sau să se conformeze normelor sociale, căderea în alcool îi oferă o ieșire sub forma evacuării: „Alcoolismul ar fi o încercare de a controla problema, de a o debloca, dar rămâne o tentativă care eșuează, pentru că are efectul paradoxal de a o menține, de a o reproduce într-un ciclu nesfârșit." (M. Legrand, 1995)

Dacă la început alcoolul vine să atenueze o tensiune, mai apoi duce subiectul într-o capcană. Departe de a ușura rușinea, o exacerbează. Ceea ce duce la „ciclul de alcoolism de impas", după cum îl numește Michel Legrand. Impasul, conform definiției lui Sami Ali (1989), este o situație în care subiectul se confruntă cu un set de contradicții „nondialectizabile" între aspecte care se prezintă ca alternative absolute. Subiectul nu găsește nicio ieșire. Alcoolul este atunci o încercare disperată, o fugă spre un „alt loc" care oferă iluzia „unei rezolvări", o iluzie necesară atunci când sentimentul de a fi „blocat" este prea puternic. Alcoolicul bea pentru a-și îneca rușinea și cu cât bea mai mult, cu atât îi este mai rușine.

Există aici o accentuare a diferitelor registre care constituie nodul sociopsihic al rușinii:

- Pe plan narcisic, alcoolul exprimă o sete de absolut și o nevoie neîmplinită de a fi apreciat. Incapabil să-și realizeze aspirațiile grandioase, subiectul se afundă în degradare. Amplitudinea degradării este proporțională cu înălțimile pe care ar dori să le atingă.
- Pe plan social, consumul de alcool antrenează un ciclu de inadaptare cronică. El provoacă respingerea de care alcoolicul se teme atât de mult, de parcă faptul de a fi instigator i-ar permite să suporte disprețul pe care îl provoacă.
- Pe plan existențial, alcoolicul devine generatorul propriei rușini și se invalidează constant. Alcoolul este dovada incapacității sale radicale, a neputinței sale: el este într-adevăr un ratat

din moment ce nu este capabil să reziste iluziei de a fi „un altul".

Nereușind să scape de rușine, alcoolicul se înecă atât de mult în ea încât nu mai știe dacă ar trebui să iasă din alcool pentru a se elibera de rușine sau invers. Jean Maisondieu și Michel Legrand arată, fiecare în felul său, că aici există un nod adesea inextricabil și că pare inutil să vrei să te ocupi de unul fără să te ocupi de celălalt, mai ales că, la fel ca orgoliosul, alcoolicul tinde să facă uneori din degradarea lui un motiv de mândrie.

Orgoliul sau rușinea inversată

Orgoliul este modalitatea de a restabili Eul, de a recâștiga demnitatea pierdută, de a pune Idealul Eului înapoi pe un piedestal, de a găsi „motive de glorie". Iată ce spune explicit J. Genet: „Am fost acest mic nenorocit care nu cunoștea decât foamea, umilința trupului, sărăcia, frica, josnicia. Din atâtea atitudini contrare, mi-am tras motive de glorie. Fără îndoială că așa sunt, mi-am spus, dar cel puțin sunt conștient că sunt așa și conștientizarea distruge rușinea și îmi oferă un sentiment despre care știm puțin: orgoliul. Orgoliul, adică recunoașterea unei forțe care îți permite să ții piept mizeriei." (J. Genet, 1949)

Inversarea termenilor și sentimentelor transformă privirea negativă interiorizată într-o conștiință pozitivă exaltată: ceea ce a fost trăit ca rușinos, abject și, prin urmare, a trebuit ascuns, este valorizat, considerat a fi pozitiv și poate fi arătat. Ceea ce a fost un factor de rușine devine un apanaj al orgoliului. Am analizat în *Nevroza de clasă* cum se construiește complexul de superioritate ca reacție la un sentiment de inferioritate. În același mod, „orgoliul este reacția unei conștiințe investite de ceilalți și care își transformă dependența absolută în suficiență absolută." (J.-P. Sartre, 1952)

Orgoliul și rușinea au în comun faptul că implică singurătate, izolare, imposibilitatea de a comunica cu ceilalți la modul reciproc. Orgoliul este un narcisism exacerbat, obsesie de sine, afirmarea unui eu care, la început, a fost profund pus la îndoială: trebuie să-i fie teribil de frică să nu fie iubit, nerecunoscut, respins, subestimat, disprețuit, pentru a se arunca astfel în lupta zilnică și tragică a orgoliosului care încearcă cu disperare să iasă din dependența de privirea celuilalt și care nu face altceva decât să i se supună. Mândria vine dintr-o căutare neîmplinită a iubirii. Ca reacție la umilința extremă a „celui neiubit", subiectul încearcă să se apere și să se reconstituie printr-o afirmare excesivă de sine. Un copil umilit este un „copil-rege" care moare.

Discursurile lui Alain (cap. 3) și Sartre (cap. 12) ilustrează acest lucru. Este și cazul lui Jean Genet, care își imaginează o înrudire glorioasă: „Am fost înrudit cu prinți și regi printr-un fel de relație secretă, necunoscută lumii, cea care permite unei păstorițe să fie familiară cu un rege al Franței. Palatul despre care vorbesc este ansamblul arhitectural al delicateselor, din ce în ce mai reținute, obținute prin travaliul orgoliului asupra singurătății mele." (J. Genet, 1949, pag. 197)

Pentru Jean Genet, abandonat de mamă, dat în plasament și apoi trimis într-un centru de corecție la vârsta de cincisprezece ani, este o cale de a suporta dubla respingere (afectivă și socială) și multiplele umilințe la care a fost supus. Printr-un proces de inversare, el va regăsi copilul-rege în spatele copilului umilit pentru a „împodobi rușinea, a o cizela, a face din ea o bijuterie". Ceea ce a determinat căderea este pus pe piedestal; ceea ce este nedemn este slăvit. Genet își inventează un dublu care devine Dumnezeu: „Atâta singurătate m-a forțat să îmi devin tovarăș. L-am considerat ca pe o divinitate." Întrucât lumea îl respinge, el construiește un altul în care motivele căderii devin elementele unui basm al cărui erou este: „Abandonat de fami-

lie, mi s-a părut firesc să agravez situația prin iubirea față de băieți și acea iubire prin furt și furtul prin crimă sau participare la crimă. Astfel, am refuzat hotărât o lume care mă refuzase. Această precipitare aproape veselă spre situațiile cele mai umilitoare își trage, poate, nevoia din imaginația mea de copil care născocea castele, parcuri populate de paznici..." Inversarea l-a determinat să-și facă din închisoare un palat, pentru a se arunca „mai adânc într-o viață mizerabilă care era adevărata înfățișare a palatelor distruse, grădinilor jefuite, splendorilor moarte." (J. Genet, 1949, pag. 99)

Răul, abjectul, sordidul, mizeria, umilința devin elemente de idealizare pentru Genet: rahatul devine sublim, umilința este minunată, răul devine o căutare, mizeria somptuoasă, abjecția glorificată... El proclamă: „Sunt un rahat" și se laudă cu asta. Prin urmare, nu mai are niciun motiv să-i fie rușine, deoarece nu mai există nicio tensiune între sinele lui ideal și imaginea socială. Incapabil să schimbe realitatea, își inversează dorința. Se străduiește să devină imaginea socială care îi este transmisă, să o accepte, să o însușească și să o substituie idealului său. Ceea ce era sordid și dezgustător devine atunci frumos și prețios.

Originea acestei inversiuni poate fi interpretată ca o reacție la abandonul originar: cu siguranță este demn de dispreț, doar asta ar putea explica de ce, de îndată ce a venit pe lume, a fost respins de mamă. Prin reabilitarea mamei sale, el redescoperă „copilul-rege"; fiind abject, el o face mai puțin vinovată și justifică faptul că l-a abandonat – abandonul devine acceptabil și de înțeles pentru că el era fundamental greșit; fiind mizerabil, caută să i se alăture pentru a o salva de mizeria care a împiedicat-o să-l păstreze și să-l crească. „Nu știu nimic despre ea, cea care m-a abandonat în leagăn, dar am sperat că era hoața acea bătrână care cerșea noaptea... Ah! Dacă ar fi ea, aș acoperi-o cu flori, gladiole și trandafiri și sărutări!" Și mai mult: „Și bietul ticălos era imaginea perfectă a ceea ce mi-aș fi dorit să fiu.

Pentru că dacă o întâlneam pe mama și dacă ea era mai umilă decât mine, împreună cu ea am fi continuat ascensiunea... grea, dureroasă, care duce la umilire. Cu ea aș fi intrat în această aventură, aș fi scris-o pentru a amplifica termenii cei mai abjecți – gesturi sau cuvinte – datorită iubirii." (J. Genet, 1949)

Jean Genet este un alchimist al sentimentelor care inversează normele sociale și transformă răul în bine, umilința în glorie, abjectul în dragoste. Cel care a cunoscut toată stigmatizarea declinului familial, social și sexual exprimă o solidaritate radicală cu toți cei căzuți. El întruchipează „oamenii abisului". (J. London, 1903) El devine purtătorul de cuvânt al celor mizerabili, printr-o critică radicală a judecăților stigmatizatoare ale celor bogați. Își reabilitează frații de mizerie pentru a-i elibera de rușine.

Această încercare de a neutraliza normele stigmatizante prin inversarea lor este o luptă constantă în rândul celor dominați. Încercările sunt adesea sortite eșecului, cu excepția cazului în care fac parte dintr-un proiect artistic sau militant. În cele mai multe cazuri, supralicitarea și provocarea nu fac decât să agraveze situația ducând la comportamente de eșec: „Este cazul tuturor celor care își pierd actele, se prezintă beți sau murdari la interviuri de angajare... Cei care pun șansele de partea lor pentru ca ceea ce este mai rău să nu poată fi evitat, pentru ca ei să poată preceda eșecul și să-și atribuie voința de a fi eșuat." (V. de Gaulejac, I. Taboada Léonetti, 1994, pag. 214)

Aceste reacții de orgoliu conduc la ceea ce I. Taboada numește „complexul lui Phoenix". Goana spre nenorocire, nevoia de a „ajunge la fund", supralicitarea distrugătoare în abject sunt mijloace de a te poziționa ca subiect al propriei căderi, de a o transforma într-o sursă de mândrie: „Vedeți cât de departe pot merge". O încercare adesea ridicolă, dar care permite subiectului să „salveze fața", dacă nu în ochii celorlalți, cel puțin în ai lui, până când găsește în ea o anumită plăcere. „Există o delectare la ultimul nivel de înjosire și de umilire",

scrie Dostoievski. Complexul Phoenix semnifică, în negativ, căutarea abisului. Nereușind să atingem vârfuri, căutăm să „atingem fundul". Din moment ce nu putem spera să fim recunoscuți de sus, încercăm să ne reevaluăm de jos. Dacă nu ești un câștigător, îți transformi căderea într-o performanţă.

Mai modest, în cazul muritorilor de rând, orgoliul are multe fețe: lăudăroșenie, fanfaronadă, provocare, exhibiționism. Respectabilitate și conformism exagerat din registrul discreției ostentative. Derizoriul este un mijloc de a denunța ipocrizia și duplicitatea din spatele măștilor virtuții sau dreptății. Ne amintim de Alain (cap. 3), care nu suportă să vadă pe cineva culegând „laurii gloriei", un loc pe care nu-l poate ocupa pentru că îi este frică să nu fie din nou dislocat din el. Nu încetează să-i provoace pe cei care îl ocupă, să încerce să-i umilească în mod public, pentru a-i face să se prăbușească. Alain practică ironia usturătoare, până la punctul de a provoca din nou respingerea cu care se delectează, pentru ca mai apoi să denunţe, în mod derizoriu, vanitatea puterii. Asemenea eroului lui Albert Camus, în *Căderea,* el denunță vanitatea tuturor celor care se cred superiori. „Jos măștile!", strigă orgoliosul decăzut. Respectabilitatea ascunde ceea ce este josnic și abject în fiecare om. Întrucât trebuie să renunțăm la atingerea înălțimilor, îi minimizăm pe toți cei care pretind că le ating.

Dimpotrivă, orgoliul poate lua fața conformismului pentru cei care suprainvestesc semnele apartenenței la categoria „oamenilor buni". Căutarea respectabilității cu orice preț sugerează implicit rușinea de a nu fi „cum trebuie" și teama de a fi considerat „prost crescut". Atunci este necesar să fii inatacabil prin conformarea întocmai la standardul bunelor maniere.

Secretul, alcoolul, orgoliul, tot atâtea reacții defensive împotriva rușinii care contribuie la menținerea acesteia. Ascunzând-o, arătăm că există ceva de ascuns; încercând să o înecăm în alcool provoci ruși-

nea beţivului; inversând-o în orgoliu sau derizoriu, trezeşte respingerea... Prin deplasarea în acest mod a problemei, se caută să se scape de ruşine şi, de fapt, ea este provocată.

Unii autori pun în opoziţie ruşinea toxică faţă de ruşinea sănătoasă. „Ruşinea în sine nu este rea... Este necesară pentru oricine doreşte să fie cu adevărat uman... Ruşinea sănătoasă este fundamentul psihologic al smereniei şi o sursă de spiritualitate... Ruşinea, această emoţie umană sănătoasă, se poate transforma într-o stare de spirit permanentă şi contaminează întreaga identitate. Totuşi, când ruşinea ia locul identităţii, credem că suntem imperfecţi, deficienţi ca fiinţe umane. Ruşinea devine apoi toxică şi dezumanizantă." (J. Bradshaw, 1993)

Această viziune în termeni de bine şi rău a ruşinii are meritul de a indica că este un sentiment necesar pentru a ţine oamenii în anumite limite şi pentru a favoriza relaţiile sociale, dar şi că poate invada psihicul până îl otrăveşte. Ruşinea nu este nici bună, nici rea; ea produce efecte contradictorii care coexistă constant. Acesta este motivul pentru care este atât de greu să te eliberezi de ea.

19
Eliberarea de rușine

„Pe cine numești tu rău?
– Pe cel care vrea mereu să-ți provoace rușine.
Care este, pentru tine, cea mai umană atitudine?
– Să scapi pe cineva de rușine.
Care este semnul că ți-ai câștigat libertatea?
– Să nu-ți mai fie rușine de tine."
– F. Nietzsche, *Le gai savoir*, 1887

Reacțiile defensive te ajută să trăiești cu rușinea, nu să scapi de ea. Dimpotrivă, majoritatea reacțiilor de apărare o alimentează potrivit unui proces recursiv. Rușinea provoacă reacții care produc rușine. Cum să ieși din această capcană? Cum să te eliberezi de ea? Cum să desfaci diferitele ițe care constituie acest nod sociopsihic complex?

Mecanismele de eliberare necesită un travaliu în profunzime cu sine: travaliu psihic pentru ieșirea din blocaj și revitalizarea potențialului creativ; travaliu de restaurare a istoriei pentru a se poziționa ca agent al istoricității; transformarea relației subiectului cu normele sociale și lupta împotriva diferitelor forme de putere aflate la originea violenței umilitoare.

Cum să ieși din impas?

În adolescență, Bernadette era blocată pe toate planurile (cap. 4). Se simțea ca ruptă de ea însăși, total inhibată pe plan sexual și fantasmatic. Noțiunea de impas, teoretizată de Sami Ali, este foarte utilă pentru înțelegerea situației descrise de Bernadette: „Impasul este o contradicție nedialectizabilă, imposibil de mediat între termeni care se prezintă ca alternative absolute." (S. Ali, 1989) Individului i se pare insuportabil și periculos să trăiască așa cum este el. În același timp, nu poate trăi altfel pentru că se simte „blocat". Și nici nu își poate imagina trăind altfel. Visul unei vieți mai bune se șterge, capacitățile de exprimare și de fantasmare îi sunt blocate. Atunci când subiectul se confruntă cu un set de probleme sociale, familiale și personale de care se simte copleșit, această „reprimare a funcției imaginarului" este o formă de apărare.

Găsim în multe povești semne ale unei asemenea reprimări atunci când intervievații se descriu ca fiind „încolțiți" și nu își mai pot imagina că sunt altceva decât ceea ce sunt. Imaginile evocate descriu foarte bine acest sentiment de impas: a fi înghițit, scufundat, a atinge fundul, a fi în groapă, a cădea, a aluneca, a nu mai putea ieși etc. Este momentul în care nu mai există nicio ieșire, când degradarea pare definitivă, inevitabilă. Potrivit lui Sami Ali, „regulile adaptative acoperă un gol care se lărgește, înlocuiesc o subiectivitate care devine o subiectivitate fără subiect [...] Este vorba de o modalitate de a te înstrăina de sine, dar fără a suferi din această cauză". (S. Ali, 1989, pag. 326)

Impasul este produs de un antagonism între dorința de a menține o bună imagine de sine, de a-și păstra demnitatea și o situație socială care conduce la declin. În această alunecare, rușinea își schimbă natura. Înainte putea servi ca un stimulent, împingând subiectul să mențină „o anumită idee despre el însuși", să încerce să se conforme-

ze cerințelor Idealului Eului. Schimbarea are loc atunci când individul își acceptă declinul, se resemnează cu el și se adaptează la el. Adaptarea este un mijloc de eliberare a Eului, de neutralizare a tensiunilor prin deconectarea lui de la așteptările Idealului Eului și de la cerințele narcisice. Dacă subiectul își pierde unitatea, Eul găsește o posibilitate de a trăi evitând în același timp colapsul psihic.

Bernadette descrie acest moment ca pe o fază de disperare totală și de blocaj în profunzime. Se vede ca un obiect rătăcit printre evenimente, lipsită de reacție și fără revoltă. Ea se lasă purtată de val, neputincioasă și resemnată. Când spune că „a fost plasată", își exprimă sentimentul de a fi plasată ca un obiect, ca un lucru. Se consideră responsabilă de situația în care se află, pentru că este într-adevăr nedemnă și își merită rușinea. Combinarea a trei elemente îi va permite să se „dezlipească" de sentimente, să le exteriorizeze și să se elibereze de amalgamul contradictoriu care a blocat-o într-un impas.

– *Dispariția reprimării imaginarului*: scrierea unui roman o ajută să-și inventeze o altă viață în care își imaginează că este secretara unui director îndrăgostit de ea. Nu numai că poate fi iubită, dar iubirea îi va permite să iasă din condiția în care se află, să-și imagineze o ascensiune socială. Lectura cărții *Nous deux* produce un declic, punând în mișcare dorința de a trăi, de a lupta, de a ieși din depresie, pentru a scăpa de o soartă nefericită. Această poveste îi va revitaliza potențialitățile fantasmatice și îi va reda gustul de a trăi. Iese din starea de „deznădejde" și dezvoltă o strategie eliberatoare prin identificarea cu eroina romanului. Își inventează o nouă familie. Uneori, fantasmele se întâlnesc cu realitatea. Găzduită la Paris de un cuplu care îi oferă o cameră în schimbul supravegherii copiilor lor, ea își imaginează că aceștia sunt „adevărații" ei părinți și se străduiește să devină ca ei. Călătoria ei ilustrează dubla funcție, inconștientă și socială, a romanului de familie.

– *Apariția subiectului socioistoric.* Bernadette începe o luptă pentru a-și depăși condiția de servitoare. Ajutorul primit din partea unui cuplu de militanți comuniști o va face conștientă de faptul că este exploatată și că trăiește izolată. Nedreptatea și inegalitatea înlocuiesc resemnarea și sentimentul de inferioritate ca elemente explicative ale sărăciei. În revolta împotriva unei ordini sociale nedrepte, ea se poate aștepta la o schimbare, o revoltă care trece printr-o alianță și solidaritate cu toți cei asupriți. Sărăcia nu mai este percepută ca o fatalitate individuală, ci ca o consecință a unui sistem social apărat de șefi și de burghezi. Aceștia din urmă nu mai sunt „oameni buni" care ar trebui respectați și serviți, ci figuri ale puterii care trebuie combătute. Mecanismul de internalizare a rușinii este dezamorsat. Nu Bernadette este nedemnă, ci societatea este rea.

– *Sprijin material și psihologic.* Bernadette încetează sa mai trăiască izolată și întâlnește oameni cu care poate vorbi, care o înțeleg, o respectă și o ajută în mod concret. Un asistent social o ajută să urmeze cursuri de dactilografiere și de secretariat. Două cupluri îi redau încrederea în sine, o ajută să se integreze profesional și o pun în contact cu diferite mișcări de tineret. Datorită acestor ajutoare, ea găsește simultan siguranță materială și psihologică.

Exemplul lui Bernadette arată că „dezamorsarea" rușinii presupune un travaliu pe diferite planuri, emoțional, fantasmatic, afectiv, social, intelectual și cultural. Dacă rușinea invadează întreaga existență, trebuie să intervenim asupra integralității existenței pentru a-i dezlega toate iţele.

Imaginar blocat, imaginar productiv

Situația de impas se caracterizează așadar prin reprimarea funcției imaginare care blochează capacitatea de a se proiecta într-o existență diferită. Am putea vorbi aici de un imaginar blocat, noțiune

care completează opoziția introdusă de Eugène Enriquez între imaginarul înșelător și imaginarul productiv. (E. Enriquez, 1972) Primul canaliza energia libidinală spre căutarea iluziei, al doilea împinge subiectul să fie producătorul propriei sale existențe.

Imaginarul este blocat atunci când individul nu se mai poate imagina altfel decât ceea ce este din cauza condițiilor alienante de existență. În condițiile sociale de supraviețuire, nu se poate imagina o altă viață. Suntem centrați pe aici și acum, de parcă asprimea existenței ar invada psihicul prin canalizarea dorinței exclusiv în căutarea imediată a mijloacelor de supraviețuire. (T. Carreteiro, 1993) Totul se întâmplă ca și cum capacitatea de a te situa în trecut și în viitor ar fi blocată. Subiectul nu poate fi situat în istoricitate, fiind supus în totalitate cerințelor prezentului. Acest lucru arată cât de mult poate ajuta reabilitarea trecutului și a memoriei la „deblocarea imaginației", premise necesare dezvoltării unui proiect individual sau colectiv.

Într-un alt context, Luc Ridel a observat reacția angajaților înainte de concediere. La solicitarea companiei, el a intervenit în ideea de a-i ajuta să se pregătească pentru acest deznodământ. El a putut observa că, aflând că urmau să fie concediaţi, viitorii șomeri erau siderați, incapabili să se proiecteze în viitor, să facă planuri pentru viața lor viitoare. Confruntați cu pierderea anunțată a locului, aceștia au fost blocați total. (L. Ridel, 1994)

„Nu ne facem iluzii!", spun locuitorii zonelor urbane degradate. Am lucrat împreună cu colegii arhitecți la proiectul de reabilitare al unui cartier. (Germinal-Truelle, 1980) În cadrul prezentării către locuitori am dorit să-i implicăm în conceperea proiectului, să le permitem să și-l însușească şi să-l îmbogățim. Rezistența lor de a intra în acest proces de creație colectivă ne-a surprins la început, până când am înțeles că este o reacție de apărare împotriva riscului de a fi înșelați din nou. Interdicția de a visa la un alt mediu este o modalitate de

a te proteja de teama de a fi dezamăgit. După cum subliniază Jean-Paul Sartre, „renunțarea este mai bună decât speranța în permanență frustrantă Este mai bine să te adaptezi la condițiile concrete de viață, chiar și atunci când acestea sunt nesatisfăcătoare, decât să investești într-un proiect de schimbare care riscă să se încheie prost.

Imaginarul și istoricitatea sunt interconectate. Capacitatea de a te proiecta în viitor depinde de posibilitatea de a te situa în raport cu trecutul. Dispariția refulării imaginarului trece prin interpretarea propriei istorii, ceea ce permite poziționarea în calitate de subiect. Imaginația devine o forță motrice atunci când subiectul înțelege cum anume este el produsul unei istorii, în ce mod a fost determinat să se comporte astfel, în ce măsură duce cu el povestea celorlalți și în ce măsură a intervenit pentru a se construi ca o ființă de sine stătătoare și unică.

Acest tip de conștientizare îl va ajuta pe Michel (cap. 2) să iasă din impas. Se afla sub influența poveștii mamei sale și era blocat într-o serie de exigențe parentale contradictorii. Ani de zile, munca neobosită și obsesia pentru o carieră (imaginarul iluzoriu) i-au servit drept ghid. Dar reușita lui era construită pe o iluzie: „Nu trebuia să fiu acolo... ce teatru am jucat eu în tot acest timp?“ Concedierea lui brutală și cei trei ani de șomaj care au urmat l-au condus într-un impas (imaginarul blocat). Este „la capătul puterilor“ din punct de vedere social, economic, emoțional și psihic, „ca un om care are la gât o frânghie care se strânge pe zi ce trece“. Totuși, Michel are intuiția că ceva se întâmplase în istoria familiei sale și că, dacă se va putea elibera de această istorie, își va găsi un loc care să nu fie nici de partea bogaților și a șefilor aroganți, nici de partea celor marginali şi a şomerilor. El va putea atunci să reia legătura cu semenii săi. Acest lucru reiese clar în scrisoarea sa când vorbeşte despre faptul că frații lui sunt mulțumiți de locul pe care l-a găsit.

Rușinea ar fi prototipul imaginarului blocat și orgoliul prototipul imaginarului iluzoriu. Una inhibă capacitatea de acțiune și de imaginație, cealaltă duce la neutralizarea rușinii prin construirea iluzorie a unei imagini de sine excepționale, unice și atotputernice. Între inhibiție și megalomanie, imaginarul productiv poate servi drept stimulent pentru a se afirma ca subiect al istoriei sale, pentru a depune efortul de a-și construi destinul între influența determinismelor sociale și cea a exigențelor inconștiente.

Trebuie așadar să îţi poți imagina viața. Romanul familial se situează în spațiul intermediar aflat între fantasmă și realitate. Imaginându-se ca provenind dintr-o altă familie, mai prestigioasă, subiectul își inventează o altă viață. „Viața umană este acceptabilă doar dacă îți poți imagina atât propria viață, cât și viețile pe care nu le ai și cele pe care alții le-au avut și pe care le-ai putea avea tu." (D. Anzieu, 1981) Freud atribuie o dublă funcție romanului familial: te ajută să suporți realitatea, dar și să o corectezi. A îndura realitatea înseamnă a justifica „rușinea inexplicabilă de a fi născut greșit, neiubit". (M. Robert, 1977) A o corecta înseamnă a construi o poveste care să redea speranța și care să-ți permită să te proiectezi într-o existență mai bună.

P. Dejon, în *La honte,* relatează povestea unui copil al cărui tată, polițist, își maltratează soția și fiica. Autorul „beneficiază" de o oarecare scutire de pedeapsă pentru că este băiat. Asista în fiecare zi, ca un spectator neajutorat, la scene violente: „Este groaznic când ești copil să-ți fie rușine de părinți, e groaznic când nu poți spune nimic la un moment dat. Îţi dai seama de asta pe măsură ce crești, într-o bună zi afli că nu îţi mai este rușine de tata sau de mama... ci de tine însuți! Te-ai molipsit de ruşine! Unui copil, când i se întâmplă așa ceva... s-a terminat cu el, nu mai are cum să scape, se va simți rău în propria piele până la sfârșitul zilelor!" (P. Dejon, 1990) Pentru a suporta violența tatălui și pentru a lupta împotriva interiorizării rușI-

nii, P. Dejon își va inventa o altă familie. Își imaginează că tatăl său „adevărat" a fost de fapt un erou al Rezistenței, că a fost torturat de Gestapo și că s-a sinucis pentru a nu-și trăda camarazii de luptă. Astfel, prin forța imaginației, își transformă tatăl dintr-un torționar într-un erou, un erou care poate deveni model pentru fiul său și îl poate ajuta să îndure abuzurile celui care i-a luat locul. Este esențial să-ți negi filiația, să găsești o cale de a scăpa de fatalitatea care aici ia figura unui tată violent, autoritar, sadic, cu care fiului îi este frică să nu semene: „Desigur că nu, nu e tatăl meu! Acesta este tatăl meu adoptiv care trebuie să mă crească până la vârsta majoratului, este un tutore pentru mine, atâta tot! Chiar trebuie să fii miop pentru a ne confunda, nu avem nimic în comun unul cu celălalt, nici măcar fizic nu semănăm."

Esența procesului de eliberare are loc pentru Philippe Dejon, ca și pentru mulți alți autori la care ne-am referit în această lucrare, chiar prin scrierea propriei povești de viață.

Reabilitarea propriei istorii

„Pentru a nu-mi mai fi rușine, trebuie să lupt împotriva a tot ce este nedrept, tot ce este crud în lume, tot ceea ce urăsc", scrie P. Dejon. Această luptă permanentă îl face să-și scrie povestea, să mărturisească violența suferită, să vorbească despre rușine pentru a eradica răul. Rușinea se dezvoltă în tăcere și în secret. O păstrăm pentru noi înșine, adânc în interiorul nostru chiar dacă ne otrăvește existența. Scrisul este, dimpotrivă, un mijloc de a mărturisi umilințele suferite, de a transforma experiența dureroasă a rușinii făcând-o comunicabilă, dându-i sens.

La sfârșitul cărții sale, David Bisson scrie: „Am putut să-mi exprim furia, tristețea și să scot afară suferința... această carte a fost un fel de eliberare... poate că este un fel de întâlnire cu lașitatea, rușinea

unora și a altora... a scrie, a vorbi reprezintă un mod de a găsi adevărul, adevărul meu". (D. Bisson, E. de Schonen, 1992, pag. 135) Scrisul presupune găsirea cuvintelor potrivite pentru a spune nespusul, de a confrunta rușinea pentru a afla adevărul. A pune cuvinte acolo unde rușinea naște tăcere înlesnește dezvoltarea capacităților de simbolizare și realizarea unei reconstrucții a istoriei care este și o reconstrucție psihică. Travaliu delicat, deoarece este vorba de reperarea diferitelor elemente generatoare de rușine, de înțelegerea legăturii dintre ele și de înlocuirea emoțiilor care inhibă cu o formă de expresie care eliberează.

Doi scriitori, Annie Ernaux și Jean Genet, ne pot servi drept ghizi pentru a înțelege mai bine aceste procese de eliberare. Amândoi au experimentat rușinea și sărăcia în copilărie. Pentru Annie Ernaux, printr-un lung proces de ascensiune socială, pentru celălalt, un copil abandonat și apoi dat în plasament, devenit delincvent, homosexual și marginal, înainte de a deveni un poet recunoscut.

Potrivit lui Annie Ernaux, scrisul nu te eliberează și nici nu te ține captiv: „Este sentimentul de a fi făcut ceva absolut necesar, de a fi îndeplinit o datorie, de a împărtăși pentru ca alții să-și pună întrebări." Această necesitate vine dintr-o fidelitate față de originea ei socială, dintr-o dorință de reconectare cu tatăl și cu mama ei de care a trebuit să se îndepărteze pentru a-și realiza dorința de ascensiune socială pe care o aveau pentru ea. În acest travaliu de reabilitare, chestiunea rușinii este centrală. Despre mama ei, Annie Ernaux mărturisește: „A simțit foarte mult dispreț, dar asta nu se putea spune[1]".

Pentru Jean Genet, scrisul este o modalitate de a depăși toate contradicțiile care îl străbat. Printre acestea se numără și dorința de a

[1] Aceste comentarii au fost culese în cadrul unei întâlniri organizate în jurul temelor dezvoltate în lucrările lui Annie Ernaux, de Laboratorul pentru Schimbări Sociale cu două clase de la liceul Creil.

reabilita ceea ce a fost stigmatizat: „Dacă îmi examinez scrierile, disting acolo astăzi, urmărită cu răbdare, dorința mea de a reabilita ființe umane, obiecte, sentimente considerate drept josnice [...] n-aș fi făcut-o dacă, în mine însumi, aceste obiecte, aceste sentimente (trădare, furt, lașitate, frică) nu ar fi cerut calificativul rezervat de obicei contrariului lor". (J. Genet, 1949) Acest proces de restaurare necesită abilitatea de a ști să mânuiești ceea ce Jean-Paul Sartre numește „turnichete", adică paradoxuri: a vorbi despre rușine nu este posibil decât în afara rușinii, dar a vorbi despre rușine nu este posibil decât dacă o experimentezi în interiorul tău; ceea ce este rușinos este de nespus, a vorbi despre rușine înseamnă a spune nespusul. Rușinea trebuie preamărită, adică nu trebuie să mai fie trăită ca rușinoasă pentru a o putea spune.

„Simt o anumită plăcere în a scrie și o oarecare mândrie de a fi centrul contradicțiilor societății", ne spune Annie Ernaux. La fel ca în cazul lui Jean Genet, ea poate vorbi cu condiția să iasă din rușinea originară, să intre în contradicție făcând din existența ei suportul unei lupte cu scopul de a reabilita ceea ce urâse și care, totuși, face parte din ea însăși. Este vorba despre a face din rușine resortul principal al succesului. Transformarea necesită un travaliu cu sine considerabil. Acest efort duce la afirmarea ca subiect față de sine și în fața celorlalți. „După lansarea cărții *Armoires vides*, spune Annie Ernaux, îmi era imposibil să spun că eu sunt eu". Ea își compară munca de scris cu un avort și, mai târziu, și-a dat seama de semnificația scenei avortului cu care începe această carte: „Este o operă de viață și de moarte, o expulzare a trecutului". Acest lucru este în concordanță cu ceea ce spunea Jean Genet: „Îmi smulg cuvintele din străfunduri, dintr-o parte ce nu poate fi atinsă de ironie și aceste cuvinte, încărcate de toate dorințele adânc îngropate în mine, exprimându-le, pe măsură ce le voi scrie pe hârtie, vor reface lumea execrabilă și fermecătoare de care voiam să mă eliberez". (J. Genet, 1946, pag. 47)

Acești doi autori descriu perfect travaliul de expulzare, de smulgere din ei înșiși, de reconstituire meticuloasă a trecutului, de reabilitare a emoțiilor și a situațiilor trăite, travaliu necesar pentru îmblânzirea rușinii. Ambele sunt cărți de iubire. Cale de restabilire a legăturii cu părinții pentru Annie Ernaux, modalitate de reabilitare a „poponarilor", a hoților, a criminalilor pentru Jean Genet. Pentru amândoi, este vorba despre restabilirea unei legături cu o parte din ei înșiși care a fost stigmatizată, respinsă, condamnată. Subiectul trebuie să se împace cu ceea ce a fost rușinos.

Genet vorbește despre a-și „îndeplini legenda", adică despre a-și reclădi identitatea și a face ceva măreț cu viața lui viitoare. Cuvintele permit transformarea subiectului. Ele cizelează o altă imagine de sine și a celorlalți. Fac posibilă exprimarea și arătarea a ceea ce a fost ascuns, a ceea ce a fost îngropat. După cum subliniază Jean-Paul Sartre: „Prin puterea cuvintelor, Genet își va transforma viața de paria într-o aventură originală." (J.-P. Sartre, 1964, pag. 444)

Restaurare, reconciliere, reabilitare de sine, acestea sunt cele trei aspecte ale operelor lui Annie Ernaux și Jean Genet care le permit trecerea de la rușinea originară la satisfacția de a-și putea povesti viața cu mândrie, de a ieși din tăcerea rușinoasă pentru a arăta în fața lumii umilințele trecute. Caracterul „public" este o miză importantă. Este vorba despre a dezvălui în fața lumii povestea proprie pentru, pe de o parte, a-ți restabili imaginea și, pe de altă parte, a denunța diversele violențe umilitoare cu care te-ai confruntat.

Refuzul internalizării

E. Goffman (1963) arată cum anume diferitele identități de care dispune actorul sunt „prefăcătorii", măști mai mult sau mai puțin acceptate sau respinse, roluri aflate la baza strategiilor de supraviețuire într-un context social și/sau instituțional dat. Actorul are capaci-

tatea de a „se vedea", capacitate influențată de modul de a-i vedea pe ceilalți, de normele care cer individului o anumită atitudine, aceea a unui om „normal". Individul stigmatizat interiorizează felul în care este privit de ceilalţi: „Criticile pe care societatea l-a obligat să le interiorizeze îl fac sensibil la tot ceea ce consideră ceilalți a fi deficiență la el și care, inevitabil, fie și doar pentru un moment, îl determină să admită că, într-adevăr, nu este la înălțimea a ceea ce ar trebui să fie. Rușinea transpare în centrul posibilităților, la individul care consideră că una dintre trăsăturile sale e ceva degradant de posedat, ceva ce nu ar fi trebuit să posede". (E. Goffman, 1963, pag. 18)

Autoreprezentarea se află în centrul acestui proces: atunci când un individ sau un grup interiorizează o viziune descalificantă despre sine, viziunea respectivă distruge din interior orice posibilitate de eliberare. Subiecţii sunt, de fapt, prinși într-un sistem paradoxal deoarece, pentru a se schimba, trebuie să fie altceva decât ceea ce sunt și, în același timp, ceea ce sunt demonstrează tocmai incapacitatea lor de a fi „cum ar trebui să fie".

Hoggart (1970) și Bernstein (1972) au arătat cum grupurile sociale dominate legitimează discriminarea și exploatarea la care sunt supuse ca fiind consecința propriilor neputințe. Același fenomen l-am observat și în cazul lui Bernadette. Eliberarea rușinii implică așadar punerea sub semnul întrebării a internalizării normelor stigmatizante și contestarea judecăţii dominatorilor. Posibilitatea de a produce alte identități este determinată de capacitatea de a refuza o identitate impusă. Atunci când subiectul refuză să interiorizeze imaginea negativă ce i se transmite și se proiectează într-un viitor care îi permite să scape de identitatea negativă atribuită, asistăm la apariţia unui mecanism central de eliberare a sentimentului de rușine. În acest sens el devine un agent al istoricității, ceea ce implică din partea lui un travaliu asupra contradicțiilor care îl traversează. Dacă identitatea „nu poate veni decât din afară, adică din societate" (F.

Héritier, 1979), subiecții își exercită libertatea și autonomia în modul în care se comportă și se situează în raport cu definiția socială a statutului lor. Ei se pot conforma și pot fi asimilați cu această imagine prin interiorizarea ei. O pot refuza luptând să se elibereze din ea. Ei pot căuta compromisuri între acceptare și refuz.

Autonomia constă în puterea de a se defini și de a rezista definițiilor impuse din exterior, mai ales atunci când acestea sunt defavorabile. Pentru a restabili încrederea în sine, este necesar să cunoaștem și să-i facem și pe ceilalți să recunoască „definiția despre mine care îmi convine" (A. Sayad, 1995), adică cea aflată în concordanță cu interesele sociale și morale ale cuiva, cea care „avantajează" subiectul din punct de vedere material și psihologic. Luptele sociale sunt adevărate lupte de clasă. Depășirea rușinii presupune modificarea reprezentărilor de sine și ale celorlalți, prin reafirmarea propriei judecăți față de judecățile stigmatizante. Această luptă poate duce la revendicarea stigmatelor ca elemente constitutive ale identității cuiva (vezi mișcarea „Black is beatiful"[2]). Bernadette, la fel ca Jean Genet, ne-au explicat cum au inversat termenii de invalidare. În loc să se învinuiască pentru ceea ce sunt, în loc să-şi însuşească judecăţile negative ale celor din jur, ei operează o inversare de valori: sărăcia rușinoasă devine un motiv de luptă împotriva nedreptății și exploatării; „perversiunea" și „josnicia" sunt folosite pentru a denunța ipocrizia și aroganța „oamenilor emancipați". Însăşi cauza stigmatului este folosită ca emblemă.

Caracteristica unei identităţi rușinoase este să treacă neobservată, precum femeia care nu voia ca nepoata ei să o fotografieze pentru a nu strica filmul sau precum șomerul devenit afazic care mergea furişându-se pentru a nu fi observat. Pentru a nu-ți mai fi rușine de tine,

[2] *Black is beautiful* este o mișcare culturală demarată în Statele Unite în anii 1960, de către afroamericani. Ulterior, s-a răspândit și în alte țări, promovând cultura și identitatea persoanelor de culoare, dar și frumusețea naturală a acestora. (n.tr.)

este necesar să reabilitezi partea din tine care a fost invalidată, să lupți pentru a-ți apăra și (re)valoriza identitatea, adică cea în care subiectul se recunoaște, dar și să impui celor din jur această recunoaștere.

În cartea noastră, *La lutte des places*, Isabel Taboada Léonetti a descris diferitele „strategii identitare" pe care indivizii le pun în aplicare pentru a lupta împotriva invalidării din partea celorlalți. Ea distinge, în principal, două tipuri de strategii:

- „Strategiile de eludare" constau în contestarea imaginii negative prin refuzul sistemului de valori al instanțelor stigmatizante și referirea la alte sisteme de valori care fac posibilă legitimarea situației.
- „Strategiile de eliberare" constau în revalorizarea identității unei persoane prin ieșirea din situația umilitoare fie printr-o strategie de promovare socială, fie printr-o luptă de revalorizare a grupului de apartenență, atunci când acest grup este invalidat.

Două tipuri de comportamente ilustrează strategiile de ieșire din procesul de interiorizare a rușinii: activismul și umorul.

– *Activismul* înseamnă să lupți împotriva disprețului, să invalidezi ceea ce invalidează, să refuzi resemnarea și să combați normele stigmatizante. Activistul își găsește mândria în rezistența față de situația pe care o consideră ca pe o opresiune și în adeziunea la o ideologie contestatară a valorilor puterii asupritoare. Astfel, marxismul și Partidul Comunist au avut un rol major în cazul multor muncitori, ca în cazul lui Jean, a cărui poveste am prezentat-o în capitolul 16. Prin lupta împotriva șefilor și a burgheziei, muncitorii își vor regăsi demnitatea și speranța. După cum spune Bernadette, tema luptei de clasă permite explicarea sărăciei și a exploatării, nu ca o consecință a

incapacității ei, ci ca un rezultat al unui sistem social nedrept și inegal. Denunțarea sistemului injust face posibilă justificarea, față de sine și în fața altora, a unei situații percepute anterior ca fiind rușinoasă. Acest lucru o eliberează pe mamă de responsabilitate și îi permite lui Bernadette să se proiecteze într-un viitor mai bun, să se situeze ca actor în istoria oamenilor și să se poziționeze ca un agent al istoricității, ca o persoană întreagă, care contribuie la dezvoltarea societății.

Mândria din mediile muncitorești își are originea în rezistența față de riscul de a aluneca spre declin sau fatalitate: „Nu am îngenuncheat niciodată!"... „Nu m-am umilit niciodată!"... „Nu am cerut nimănui nimic!": tot atâtea afirmații care protejează stima de sine și permit înfățișarea în ochii celorlalți ca un individ onest, luptător și valoros.

Și exemplul lui Roger ilustrează faptul că revolta și lupta militantă sunt reacții la umilință. Roger este trimis la vârsta de unsprezece ani de către părinții săi la o școală privată, aceștia având o dorință puternică de avansare socială pentru fiul lor, dar veniturile modeste nu se potrivesc aspirațiilor lor. Tatăl este un vânzător ambulant și provine din rândul burgheziei de mijloc aflată în regres social. Mama nu lucrează. În prima zi de școală, un preot le cere elevilor să facă rezumatul unei cărți pe care au citit-o recent. Roger nu poate îndeplini această sarcină pentru că nu are nicio carte acasă și deci nu a citit niciuna: „Atunci am cunoscut rușinea!" spune el. Se întoarce acasă plângând și îi spune mamei că vrea să abandoneze școala și să-și oprească studiile, fără să poată să-i mărturisească adevăratul motiv. La insistențele părinților, va rămâne la școală și din acel moment, de la unsprezece până la șaisprezece ani, își va petrece tot timpul liber citind: „Când mama îmi dădea cinci franci pentru a-mi lua ceva de mâncare, nu mâncam, ci mă duceam să cumpăr două cărți de buzunar de câte doi franci jumătate". Rușinea va constitui motorul pentru

angajamentul politic de extremă stânga și pentru cariera profesională ca intelectual. Revolta sa militantă, în circumstanțe istorice unice, îl va face să devină terorist. Deși fiu de mic burghez și nepot de antreprenor, el va trăi multă vreme ca un proletar autentic, investit în dorința de a-și răzbuna tatăl asuprit de „capitalism". De fapt, ura aprigă care îl animă se înrădăcinează în umilința pe care o va păstra mocnită timp de treizeci de ani, până când va povesti această amintire cu ocazia unei seminar de „Roman familial și traiectoria socială". În prezent, Roger a înlocuit lupta armată cu lupta ideologică. A devenit scriitor, gata să lupte împotriva tuturor formelor de opresiune, dar al cărui extremism radical a făcut loc unui militantism temperat.

— *Umorul* este o altă modalitate de a dezamorsa interiorizarea rușinii și de a denunța violența umilitoare. De la Molière la Charlie Chaplin, de la Cyrano de Bergerac la Coluche, sunt multe exemple de creatori care au reușit să se elibereze de rușine prin râs. Ei găsesc acolo o modalitate de a-și restabili imaginea și de a transforma, prin ironie, disprețul și stigmatizarea la care au fost supuși.

Umorul este în primul rând capacitatea de a râde de tine însuți. Cei mai mulți „oameni cu umor" sunt persoane deosebit de sensibile la judecata celor din jur și adesea chiar suspicioși. Ei învață să se distanțeze de această dependență prin cuvânt, transformând frica de ridicol în ridiculizare, teama de a fi invalidați într-un pretext pentru a râde de sine și de ceilalți. Simt nevoia să se distanțeze de ceea ce provoacă rușine. Râsul nu este posibil decât dacă îl putem juca, în interior, între diferitele părți ale noastre. Se dezamorsează astfel încărcătura emoțională a rușinii, preluând asupra sa judecata depreciativă la adresa noastră, transformând în râs ceea ce era condamnabil sau invalidant.

O persoană surprinsă într-o situație ridicolă poate dezamorsa rușinea cu o glumă. Ea recunoaște astfel ridicolul situației, acceptă pri-

virea celuilalt, eliberându-se de stigmatizare prin umor. A râde de propriile slăbiciuni sau neputințe este o modalitate de a le recunoaște prin separarea părții de sine care poate fi rușinoasă și a părții de sine care își asumă judecata celor din jur. Umorul face posibilă împărtășirea judecății celor din jur și chiar acceptarea acesteia, în timp ce dezamorsează încărcătura negativă pe care o conține.

Dar, mai presus de toate, umorul face posibilă denunțarea prefăcătoriei și sistemele de norme care servesc drept paravane pentru figurile puterii. Ea ajută la construirea unei reprezentări a realității care îi ironizează pe cei puternici, inversează violența simbolică și îți permite să te joci cu orice ar putea răni și umili.

Militantismul este un proces colectiv, iar umorul, unul individual. Primul presupune lupta pentru schimbarea ordinii sociale și pentru dezvoltarea solidarității colective, dar și combaterea violențelor umilitoare. Celălalt implică a te juca cu reprezentările sociale, la a devoala uneltirile puterii fără a o înfrunta direct și a dezvălui resorturilor puterii într-un mod mascat. Figura lui Charlot este un foarte bun exemplu pentru efortul de eliberare a rușinii prin umor. Vagabondul este înfățișat într-o sărăcie totală, supus la multiple umilințe. Nu se revoltă, nu denunță violența și nu este nici resemnat, nici abătut, ca și cum rușinea nu l-ar putea atinge. Umanitatea sa și solidaritatea concretă cu cei din mediul din care provine îl salvează de la decădere. În acest sens, R. Barthes nota: „Înfometat, omul-Charlot se situează imediat sub conștiința politică [...] nu poate avea acces la cunoașterea cauzelor politice și la exigența unei strategii colective. Dar tocmai pentru că Charlot reprezintă un fel de proletar brut, încă în afara revoluției, forța sa de reprezentare este imensă. Nicio lucrare socialistă nu a reușit încă să exprime condiția umilită a muncitorului cu atâta violență și generozitate [...] Omul-Charlot triumfă asupra tuturor, respinge orice ordin și nu crede decât în ideea de om singur". (R. Barthes, 1957)

A te elibera de rușine înseamnă a fi capabil să o exteriorizezi prin dezvoltarea capacității de imaginație și de exprimare prin creație, scris, militantism sau umor. În toate aceste cazuri este vorba despre eliberarea adevărului prin cuvânt, care înlesnește împăcarea cu propria istorie, adică cu părțile de sine alterate de violențe umilitoare. Dar dacă „soluția" este necesară pentru a scăpa de suferință, eliberarea nu este niciodată definitivă.

Rușinea este necesară pentru că ea le indică oamenilor limitele. O depășire radicală a sentimentului de rușine este periculoasă din punct de vedere social, deoarece rupe un element constitutiv al legăturii sociale, recunoașterea celuilalt ca ființă singulară și demnă de respect. Prin urmare, rușinea nu este doar „o piedică în calea sexualității", așa cum credea Freud, ci o frână pentru a canaliza socialitatea prin condamnarea comportamentelor care riscă să pună în pericol viața socială.

Pe de altă parte, când rușinea „rămâne lipită de tine", este vital să te eliberezi de ea pentru a ieși din blocajul care îți otrăvește funcționarea psihică din interior și îți alterează capacitățile relaționale.

VI

În fața rușinii: abordare socioclinică

20
„Aveam nevoie să vorbesc despre asta“

„Când am spus în sfârșit totul, era de parcă aș fi eliberat niște supape în interiorul meu... îmi era rușine, dar asta mi-a permis să mă conving că nu eu eram vinovată, ci el, că el era cel murdar.“
– Sandrine

Cum să exteriorizezi rușinea? Această întrebare apare în mod repetat în timpul proceselor intentate pentru incest, viol sau abuz fizic împotriva femeilor sau copiilor. Adesea, asemenea cazuri sunt acoperite de tăcere. Atunci când are loc un proces, legea prevede ca, la cererea victimei, ședința să se desfășoare cu ușile închise din oficiu, pentru a o proteja de curiozitatea nesănătoasă. În unele cazuri, victima însăși cere ca dezbaterea să fie publică, ca și cum procesul ar trebui să aibă loc sub privirea întregii societăți pentru a inversa termenii rușinii: ca privirea intimă a subiectivității să devină privirea publică a obiectivității; ca violența umilitoare să fie dezvăluită și condamnată pentru a tranșa între ceea ce este de ordinul greșelii și ceea ce trimite la ființa însăși; ca vinovăția să fie recunoscută pentru a permite victimei să iasă din confuzie și blocaj.

Discursul public

Exemplul lui Sandrine ilustrează importanța publicității pentru depășirea rușinii în urma unui viol. Ea cere un proces public „cu titlu, de exemplu, pentru ca toate celelalte fete care îndură ceea ce am trăit eu să știe că violul nu este o fatalitate și că a vorbi despre el poate ajuta". Ziarul *Le Monde* relatează despre proces în următorii termeni: „În vârstă de douăzeci de ani, Sandrine este frumoasă, roșcată și curajoasă. În mai multe rânduri, a fost violată de un bărbat care a speriat-o și a adăugat violenței sexuale un climat de teroare. Multă vreme, tânăra, care studiază muzica, a păstrat tăcerea. Când a fost suficient de puternică pentru a scăpa de Joseph Béton, în vârstă de 33 de ani, s-a refugiat la o prietenă. A doua zi a mers la poliție; a stat șase ore la secția de poliție, în fața unui inspector înțelegător, căruia i-a povestit tot ce ținea ascuns în adâncul ei."

În timpul unei amânări a procesului, ea își mărturisește surprinderea de a vedea mașina judiciară pornind atât de ușor. „Cazurile de viol, citeam din când în când despre ele în ziare; aveam impresia că trebuia să mergem la Procurorul general pentru a denunța faptele. Dar când ești un cetățean obișnuit, nu este ușor să împingi ușa tribunalului. Când am spus în sfârșit totul, m-am simțit ca și cum aș fi eliberat niște supape în interiorul meu... Asta m-a ajutat. Aveam nevoie să vorbesc, îmi era rușine. Așa am putut să mă conving că nu eu eram vinovată, ci el, că el era cel murdar. Procesul este punctul final."

Sandrine s-a străduit deci să-și exorcizeze rușinea. Stând în fața unui public foarte restrâns, ea privește direct în ochii celui care a rănit-o și a umilit-o. El lasă capul în jos, vorbește cu voce joasă, aproape blândă. Spune că „nu mai era el când a făcut asta". Când a intrat în boxa acuzaților, a avut pentru Sandrine, mărturisește aceasta din urmă, „o privire încărcată de atâta ură, foarte greu de suportat, iar apoi și-a schimbat total atitudinea în timpul procesului".

S-a gândit mult înainte de a decide să refuze protecția care i s-a oferit. Avocata i-a explicat că nimeni nu o va învinovăți pentru asta, că este un drept al ei. Dar ea a spus „nu", pentru că se gândește la celelalte fete tinere. „Să vorbesc despre asta, să nu mă mai ascund, toate acestea au fost importante pentru mine. Privirea celor din jur, cea a oamenilor normali care m-au acceptat cu ceea ce am trăit, mi-a permis să încep să accept această poveste murdară." (Monique Raux, *Le Monde*, 4-5 octombrie 1992)

Procesul public are două efecte majore:

Îți permite să ieși din tăcerea, retragerea, disimularea și prefecătoria care favorizează interiorizarea sentimentului de rușine.

Face posibilă depunerea mărturiei în fața instanței simbolice pe care o reprezintă legea și poate arăta fără ambiguitate unde se situează binele și răul, unde sunt responsabilitățile fiecăruia. Arată cu exactitate actul rușinos. Prin condamnarea autorului acestui act, procesul permite victimei să se elibereze de confuzie.

Dar nu putem merge întotdeauna în instanță. La fel ca Simone, violată de tatăl ei în copilărie, care cere un proces și se confruntă cu respingerea cererii. Este dificil în aceste condiții să faci distincția între fantasmă și realitate. Dar treizeci de ani mai târziu, Simone cere dreptate. Are nevoie de un terț legitim care să depună mărturie că nu este nebună. Atâta timp cât tatăl ei nu este declarat vinovat, fiica este bântuită de rușine.

La fel este și cazul lui Suzanne, care a participat la diferitele noastre seminare și care de treizeci de ani încearcă să reconstituie elementele poveștii ei. Plasată într-o instituție de la vârsta de doisprezece ani, a fost ruptă de familie. Mama ei a murit când ea avea doar trei ani. Este respinsă de familia maternă și chiar dezmoștenită fără să înțeleagă de ce. Crescută de tată și de o mamă vitregă, ea a fost invitată să „participe" la actul sexual al acestuia cu numeroasele sale amante. Tatăl ei a fost un aventurier, urmărit de justiția mai multor

țări, care a implicat-o pe Suzanne într-o viață tumultoasă până când a fost luată de la el de către justiție. Din acel moment, trăiește într-o stare de anestezie și singurătate deplină. La douăzeci de ani, ea se trezește singură în viață, fără niciun sprijin de familie. De la douăzeci până la cincizeci de ani, încearcă să restabilească legături, să reconstituie povestea tatălui ei și a mamei sale, o încercare care se confruntă cu o tăcere de moarte. Niciun membru al familiei nu vrea să dezvăluie secretul care plana asupra dispariției mamei sale. Are suspiciuni puternice că tatăl ei a ucis-o. Versiunea oficială vorbește despre un „accident", dar totul o face pe Suzanne să creadă că tatăl ei a fost cel care a ucis-o.

Travaliul lui Suzanne în cadrul grupului va consta în punerea în legătură a tuturor elementelor dispersate pe care le reconstituise în încercarea de a înțelege ce i s-a întâmplat. Făcând acest lucru, ea a „îndrăznit" pentru prima dată să vorbească în public. Copleșită de rușine, îndoială și confuzie, nu reușise niciodată să-și explice sieși și celorlalți povestea ei. Ajunsese chiar să întrerupă relațiile cu soțul ei, pe care nu îl mai văzuse de douăzeci de ani, dar și cu fiica, pe care o acuză că nu o înțelege. În cadrul grupului, poate exprima în sfârșit în mod explicit sentimentul pe care îl trăiește. Fantasmă sau realitate? Evident, nimeni nu are probe concrete în cazul acestei crime. Pentru Suzanne, însă, este o chestiune crucială. Mai multe tentative de suicid au determinat-o să facă psihoterapie, în timpul căreia atinsese această problemă și deblocase reprimarea imaginarului. În plus, ea a investigat istoria familiei, a găsit urmele bunicilor, și-a reconstruit genealogia și a căutat elemente referitoare la procesul tatălui. Trebuia să găsească documente, probe materiale, mărturii pentru a-și reconstitui povestea într-un context „obiectiv". În cele din urmă a trebuit să depună mărturie public despre ceea ce i s-a întâmplat, pentru a scăpa de îndoială și a face diferența între fantasmele sale și realitate.

Dimensiunea publică reprezintă un aspect simbolic major. Suzanne, la fel ca toate victimele incestului, violului și violenței fizice, are nevoie ca mărturia ei să fie recunoscută ca fiind reală. Dacă recurgerea la justiție este imposibilă, ea trebuie să găsească o instanță care întruchipează societatea în fața căreia să depună mărturie. La fel face şi David Bisson când își scrie povestea (cap. 9). Exact asta caută Suzanne în cadrul grupului.

După povestea ei, va spune cât de important a fost pentru ea să fie auzită de cei din grup. Faptul de a-și spune povestea în fața unei instanțe reprezentată de un colectiv îi va permite să știe că nu delirează, că nu este nebună, că nu ea e cea care merită oprobiul. În fața poveștii sale, „autoritatea de grup" devine o autoritate simbolică care îi permite să se situeze între permis și interzis, obiectiv și subiectiv, confuzie și adevăr.

Incestul și crima nu mai reprezintă doar o problemă a vieții private, personală. Ele privesc societatea, pentru că s-a petrecut o transgresare a interzisului. Din momentul în care justiția nu este implicată, este totuși necesar ca această transgresare să fie recunoscută și comportamentul vinovaților să fie stigmatizat în mod public. În caz contrar, victima este cea invalidată și condamnată să trăiască în rușine.

Dacă rușinea stă la baza legăturii sociale, înțelegem mai bine motivele pentru care victimele tratamentelor „inumane" sunt rupte de ceilalți până când violența nu a fost recunoscută și condamnată. Într-un eseu despre transmiterea traumei supraviețuitorilor exterminării naziste, Nathalie Zajte indică faptul că dispozitivul psihanalitic este insuficient pentru a permite supraviețuitorilor să se elibereze de trauma Holocaustului. Ei au nevoie să vorbească despre această experiență cu semenii lor, să o situeze în lumea lor de origine, în cultura lor, ceea ce le permite „din nou înscrisă, reînscrisă într-un sistem logic de sens, să se integreze în acest sistem și să-l folosească pentru

a da un sens la ceea ce li se întâmplă în mod specific, suferinței lor psihice". (N. Zajde, 1993)

Poveștile de viață în cadrul grupului terapeutic[1]

Terapia individuală poate ajuta la tratarea repercusiunilor psihice ale violenței și să favorizeze apariția cuvântului subiectiv. Dar ea rămâne o chestiune intimă și privată. Atunci când ceea ce este interzis este transgresat, atunci când subiectul a fost victima unei violențe pe care legea o condamnă (viol, incest, tortură, crimă etc.) și a trebuit să „accepte" la un moment dat pentru că nu a putut scăpa, subiectul are nevoie să fie recunoscut „din exterior" că nu el este cel rău, că nu este responsabil pentru acest rău care i s-a întâmplat.

Victima se simte vinovată pentru că interiorizează rușinea actului în sine. Mărturia publică îi permite să disocieze ceea ce are legătură cu comportamentul său, cu propria sa identitate și ceea ce are legătură cu situația de violență, cu comportamentul celor care au comis violența. Grupul face posibil acest lucru pentru că reprezintă un colectiv extern, o instanță simbolică care permite subiectului să se situeze față de propria poveste. Dimensiunea simbolică este necesară pentru a se elibera de rușine, pentru a distinge între ceea ce se referă la subiectul însuși, la funcționarea lui psihică și ceea ce se referă la ceilalți, la contextul social și familial care i-a provocat rușinea. Terapia de grup constă în repoziționarea evenimentelor biografice atât în economia psihică, cât și în contextul istoric. Putem înțelege astfel în ce măsură un anumit eveniment al realității a putut interveni în producerea fantasmei și invers, în ce măsură fantasmele au putut condu-

[1] Despre metodologia poveștilor de viață în cadrul grupului terapeutic elaborate în ciclurile „Roman familial și traiectorie socială" putem oferi ca referință cartea noastră, *Nevroza de clasă* (Editura Philobia), cartea lui Max Pagès, *Psychothérapie et complexité*, 1993, precum și cea a lui Michel Legrand, *L'approche biographique*, 1993.

ce subiectul să „producă realitatea", de exemplu provocând situații pe care nu le-ar fi dorit cu adevărat.

Metoda povestirilor de viață spuse în cadrul grupului terapeutic facilitează scoaterea din sine a ceea ce a fost interiorizat pentru restabilirea imaginii în fața unui colectiv care nu este nici complice, nici amenințător, nici impasibil. Este vorba de a te expune fără a risca să fii respins din nou, fără a retrăi o situație umilitoare. Grupul trebuie perceput ca fiind capabil să „conțină" suficient pentru ca actualizarea rănilor psihice și a secretelor care acoperă istoria familiei să nu pună subiectul în pericol sau să nu-i întărească reacțiile defensive. Dar asta nu înseamnă menținerea unei iluzii de grup. Empatia necesară nu exclude analiza relațiilor de putere și identificarea responsabilităților în producerea violenței umilitoare. Aceasta duce la contextualizarea situațiilor de rușine, la înțelegerea repercusiunilor lor psihologice plecând de la diferitele cauze care le-au provocat.

Aici este necesară analiza sociologică. Ea permite repoziționarea conflictelor în dimensiunea lor socioistorică, dar și distanțarea față de experiența personală prin readucerea acesteia în cadrul determinismelor sociale. „Opoziția dinamică dintre procesul obiectivizant al analizei sociologice şi demersul subiectivizant de recunoaştere a realităţii psihice interne [...] deschide realitatea psihică, o pune în contact cu realitatea exterioară, ajută la eliberarea circuitelor defensive şi la creşterea jocului de conflicte". (M. Pagès, 1993, pag. 162) Grupul este un spațiu de tranziție între psihic și social. Face posibilă experimentarea cu ceilalți, în fața celorlalți, a interacțiunilor emoționale, relaționale și sociale, în special retrăind diferit, într-un mod mai puțin brutal, diferite afecte care „populează" psihicul și care sunt urmarea încorporată a violenței umilitoare.

Terapia trebuie să declanșeze rezonanțe psihice, intersubiective, dar și emoționale, pentru a identifica diferitele afecte asociate rușinii: furie, ciudă, ură, invidie, frică, tristețe... Înainte de a se putea expri-

ma prin cuvinte, rușinea se trăiește. Și ea nu se poate exprima verbal decât atunci când eliberarea interioară începe să-și producă efectele.

Povestirea de viață spusă în cadrul grupului terapeutic favorizează raportarea exprimării subiective și emoționale cu elemente ale realității, externe subiectului, prin confruntarea cu subiectivitatea celorlalți participanți, contextualizarea fiecărei povești unice, producerea colectivă de ipoteze interpretative sau introducerea elementelor de analiză sociologică. Punerea în perspectivă a poveștilor individuale cu reacțiile grupului facilitează analiza conflictelor psihice, familiale și sociale, a modului în care acestea se combină, se întăresc sau se neutralizează reciproc. Explorarea diferitelor fațete ale rușinii, în aceste condiții, face posibilă dezlegarea proceselor sociale, afective, sexuale și emoționale. În special pentru a elibera ceea ce a fost produs de violența umilitoare și ceea ce se datorează dinamicii inconștiente a subiectului.

Grupul ajută la ieșirea din confuzie, la discutarea validității normelor, la formularea judecăților de valoare bazate pe realitate. Servește ca un referent simbolic și analitic care le permite participanților să înțeleagă unde au fost instrumentalizați, umiliți, invalidați și unde au fost supuși, adică conduși să-și producă propria rușine.

Eliberarea se realizează atât printr-o clarificare a propriei povești, cât și prin ecourile provocate în ei înșiși de poveștile altora. Dacă rușinea este contagioasă, munca de eliberare pe care o provoacă vorbirea în grup este la fel de contagioasă. Fiecare participant își dă seama, ascultându-i pe ceilalți, că multiplele mecanisme de apărare puse în aplicare pentru a putea trăi cu rușinea sunt adevărate ziduri firave și iluzorii.

Mărturisirea unui „secret" într-o astfel de situație nu mai are nimic infam. Cei care s-au crezut diferiți, pentru că au fost marcați pentru totdeauna de o tară, își dau seama că ceilalți le seamănă, că și

ei s-au confruntat cu violențe umilitoare și că faptul de a vorbi despre asta, departe de a întări rușinea, o demistifică, ea devenind o experiență existențială printre alte experiențe.

În toate povestirile de familie există copii nelegitimi, violență fizică sau morală, boli psihice, probleme legate de bani, decăderi... Nu există familie ideală. Nu are rost să menținem cu orice preț o imagine de puritate și respectabilitate pentru a acoperi rușinea provocată de impuritățile și defectele sale. Onoarea nu este niciodată pierdută complet pentru cei care știu să-și reducă ambițiile la considerații umane și să limiteze „sinele grandios" la un sine „și atât". Aici trebuie, fără îndoială, să găsim sensul dorinței „de a fi sine însuși": acela ca, în ultimă instanță, să acceptăm să fim ca ceilalți, nici mai buni, nici mai răi.

21
Rușinea în fața rușinii

„O, prieteni! Așa vorbește cel care caută cunoașterea: rușine, rușine, rușine; asta este istoria omului! Și de aceea omul nobil își impune să nu-şi umilească semenii: își impune smerenia în fața tuturor celor care suferă."

– F. Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra,* 1885

Ca experiență fundamentală a întâlnirii cu alteritatea, sentimentul de rușine unește indivizii între ei, dezvăluind un aspect esențial al legăturii sociale. Ca emoție, rușinea este contagioasă, se transmite cu ușurință de la unii la ceilalți, stârnind atitudini diverse, proactive și reactive, pozitive și negative. Ca ruptură de identitate, ea generează inevitabil anxietate.

„Este o rușine", „Mi-e rușine de mine", „Mi-e rușine de tine", „Îmi provoci rușine"... În relațiile din cadrul grupului, alunecăm constant între a ne fi rușine, a provoca rușine, a fi rușinos. Privirile circulă, identificările sunt legate și desfăcute, relațiile sunt rupte și reînnoite. Sentimentele se amestecă între compasiune și dispreț, milă și respingere, compasiune și indiferență. Confruntați cu rușinea altora, ne simțim implicați și ne-am dori să ne distanțăm. Ne simțim prinși în

contagiunea emoțională și am dori să rupem această comunicare ambiguă. Angoasa, ambiguitatea și alteritatea sunt trei componente majore caracteristice ale rușinii pe care o simțim în fața rușinii.

„Unele priviri ucid"

Rușinea trezește mila, care este „un sentiment de compasiune însoțit de aprecieri nefavorabile sau dispreț". (Petit Robert) Mila este insuportabilă pentru subiectul care resimte rușine. Din acest punct de vedere, toate mărturiile concordă: privirile pline de dispreț sau milă sunt cea mai rea formă de violență, te fac „să mori de rușine".

Am văzut, reluând analiza lui Sartre, că rușinea se naște sub privirea celorlalți, o privire care surprinde, care dezvăluie, care invalidează, care judecă, care condamnă, care ne obligă să coborâm privirea în pământ... Privirea poate fi un schimb, o modalitate de recunoaștere reciprocă, o introducere înainte de a te apropia și de a intra în vorbă. Dar poate însemna și refuzul de a-l recunoaște pe celălalt, de a comunica cu el sau dorința de a-l umili. „Atunci când priveam un ofițer din SS în ochi, mă simțeam ca și cum eram bătuți", povestește un deportat din Dachau care adăugă: „În ochii lor, nu eram o ființă umană."

Privirea este o interfață care indică natura legăturii stabilite între doi oameni. Interdicția de a-l privi pe celălalt semnifică faptul că nu poate exista schimb și reciprocitate. Însăși existența celuilalt ca semen este contestată. Invers, schimbul de priviri poate transmite iubire și/sau ură, dorința și/sau refuzul întâlnirii, interesul și/sau jena față de celălalt...

În confruntarea cu rușinea, cel mai adesea jena este cea care domină. Coborâm ochii pentru că nu vrem să pătrundem în intimitatea celuilalt care ni se dezvăluie. Poate de teama de a ne angaja într-un proces în care rușinea celuilalt ne poate „trezi" propria rușine. Refu-

zul de a vedea este și frica de a ne regăsi în fața unei alte părți a propriei persoane: să nu provoci rușine pentru a nu-ți fi rușine.

De aceea nu vrem să ne lăsăm „atinși". În fața cuiva care se expune, care se dezvăluie, care se descoperă sub privirea celuilalt, care dezvăluie sentimente pe care de obicei le păstrăm în noi, ne stânjenește această intimitate bruscă. Privirea ne poate implica într-o relație intimă, nedorită.

Patrick Gaboriau (1993) și-a împărțit viața, timp de doi ani, cu un grup de vagabonzi. În cartea sa, el descrie diferitele priviri pe care trecătorii le au asupra vagabonzilor. Indiferentul aruncă o privire îndepărtată, trufașă, de parcă n-ar fi observat nimic. Curiosul pare interogativ, uimit, surprins de această prezență neobișnuită. Persoana îngrijorată este speriată, îi este frică de acest spectacol. Pateticul își exprimă emoția și compasiunea în fața mizeriei. Politicianul se delimitează prin transferarea responsabilității către societate. Cel distant refuză să vadă și își schimbă brusc direcția pentru a nu se întâlni cu mizeria.

Aceste „priviri" diferite sunt relevante în ceea ce privește starea de rău pe care o creează suferința și decăderea. Am prefera să ne prefacem că nu vedem, ca și cum toate acestea nu ar exista, reprimând sentimentele pe care le presupune o asemenea viziune. Indiferența este o formă de negare. Ea este, fără îndoială, mai mult aparentă decât reală, o prefăcătorie care dezamorsează riscul implicării. Privirea detașată este mai puțin ambiguă. Exprimă mai mult un refuz, o poziție clară fără nuanță de respingere. În fața mizeriei și a fricii pe care aceasta o provoacă, individul reacționează evitând ceea ce deranjează. Privirea îngrijorată, care poate preceda celelalte tipuri de reacții, exprimă teama generată de spectacolul nefericirii. Refuzul de a ne amesteca cu sărăcia își are rădăcinile în zonele arhaice ale inconștientului. Face trimitere la dezgust și ură. Imaginea degradării provoacă un refuz de identificare, un puternic disconfort, conducând, din

dorința de a ne proteja de frică, la respingerea celui care o întruchipează.

Dacă alte reacții pot părea mai puțin negative, ele sunt la fel de defensive. Privirea curioasă poate ascunde o falsă naivitate sau chiar o satisfacție ascunsă în fața mizeriei celuilalt. Privirea „politică" permite pasarea responsabilității asupra altora – statul, instituțiile, asociațiile caritabile, familia... – pentru a rezolva problema. Prin deplasarea problemei la nivel politic sau instituțional, se evită relația interpersonală și sentimentele pe care le generează. Denunțând-o, proiectăm vinovăția resimțită prin transferarea responsabilității asupra autorităților publice. Această raționalizare face posibilă delimitarea facilă cu un cost minim, ducând la reprimarea tuturor celorlalte sentimente.

Privirea patetică este opusul privirii detașate. Ea exprimă tulburările sufletești, neliniștea profundă resimțită atunci când se confruntă cu spectacolul altui semen (de)căzut. Arată că individul s-a lăsat emoționat, că îl recunoaște pe celălalt, că acceptă să-i împărtășească rușinea. Compasiunea este „sentimentul care duce la milă și la împărtășirea relelor altora". (Petit Robert) Se bazează pe posibilitatea de identificare și de schimb. Dar ne putem identifica cu adevărat cu cineva care își expune public degradarea fizică, psihologică sau socială? Putem să ne identificăm cu cineva care ne dezgustă? Compasiunea se lovește foarte repede de dorința de distanțare, cu reflexul respingerii cuiva care reprezintă tocmai tot ceea ce nu am vrea să devenim. Acest „celălalt" îmi provoacă rușine, imaginea despre mine pe care mi-o transmite este insuportabilă. Este de înțeles, în aceste condiții, că unii nu vor să îl vadă, îl disprețuiesc sau îl resping.

Observăm aici două atitudini contradictorii care coexistă, compasiunea și disprețul. Nu e nimic surprinzător, pentru că *honnir*[1] și

[1] A blama, a detesta, a dispreţui (lb. fr.).

honte[2] (rușine, lb. fr) au aceeași etimologie, *haunita* („dispreț, desconsiderare, batjocură"). Noțiune la intersecția a ceea ce vine din exterior, norme și valori sociale care resping comportamentele disprețuitoare sau josnice și ceea ce provine din interiorul subiectului, care respinge partea degradată din el însuși. Nu este așadar surprinzător că rușinea stârnește reacții contradictorii și ambiguități permanente între identificare și respingere, dispreț și milă, solidaritate și ținere la distanță.

„Nu sunt ca ei!"

În cadrul unei cercetări despre beneficiarii venitului minim garantat (V. de Gaulejac, F. Blondel, N. Takeuti, 1992), am putut observa dorința fiecăruia dintre aceștia de a se diferenția de ceilalți: „Nu sunt ca ei!". Această afirmare a identității este expresia unei contradicții: faptul de a împărtăși aceleași condiții de viață și aceleași încercări, de a se afla în situații similare, îi face să înțeleagă din interior prin ce trec ceilalți, să se apropie de ei, să se simtă solidari cu ceilalți; faptul de a fi confruntați cu „judecăți instituționale" care îi reunesc pe toți beneficiarii în aceeași categorie administrativă, îi determină, fie că le place sau nu, să se asimileze celorlalți. Ca orice individ aparținând unui grup stigmatizat, beneficiarul venitului minim garantat se confruntă cu un dublu conflict de identificare:

1. Trebuie să fie diferit de ceea ce este, adică diferit de cei care sunt ca el, de grupul căruia îi aparține. Cum, pe bună dreptate, să te identifici – adică să te recunoști – cu cei care provoacă dezgust, respingere și stigmatizare? „Fiecare încearcă să se disocieze de ansamblu, să scape de nivelare. Pentru a-și proteja identitatea, Eul amenințat, fiecare se luptă pe cont propriu și, de teamă să nu fie confundat, adoptă o atitudine defensivă". (C. Petonnet, 1979)

[2] Rușine (lb. fr.).

2. De aceea încearcă să se identifice cu ceilalți, cu cei care reprezintă norma, puterea, succesul, adică să își asume responsabilitatea pentru judecățile care stigmatizează, să justifice disprețul pe care ceilalți îl au față de el și să se disocieze de cei de aceeași condiție cu el. Pe de o parte, îi este rușine să fie ca ei, iar pe de altă parte îi este rușine că vrea să se delimiteze de ei.

Distanțarea față de subiectul demn de rușine este o atitudine larg răspândită și în cea mai mare parte inconștientă, care îi privește și pe profesioniștii din domeniul asistenței sociale. În același studiu, am propus înființarea unui grup de evaluare care să reunească beneficiari ai venitului minim garantat și asistenți sociali. Deși această propunere a fost acceptată în unanimitate, ea nu s-a concretizat niciodată. S-a lovit în mod constant de diverse piedici care păreau banale, dar al căror caracter sistematic ne-a făcut să credem că este expresia refuzului inconștient al profesioniștilor de a colabora cu beneficiarii, de la egal la egal.

Rușinea izolează, nu invită la interacțiune. Dimpotrivă, ne încurajează să ne diferențiem de cei care poartă semnul eșecului, să-i respingem. Dar dacă nu poate fi împărtășită, este deosebit de contagioasă. Spectacolul rușinii altuia provoacă, la rândul lui, rușine, ceea ce trezește imediat o reacție defensivă față de purtătorul de rușine. Îl ținem la distanță pentru că „provoacă" rușine. Este ca un afront la adresa comunității, o pată care trebuie ștearsă. Este o chestiune de demnitate a „speciei" să refuzi identificarea cu cei care reprezintă scursura societății. Percepem o mișcare contradictorie între compasiune și respingere, între solicitudine și dispreț, între milă și stigmatizare, între înțelegerea și respingerea celuilalt. Rușinea unește și separă. Ea conduce la recunoașterea celuilalt ca semen al tău și la a respinge tot ceea ce conține și oferă o imagine proastă grupului din care face parte.

Compasiune și respingere

Există strânse legături între rușine, compasiune și narcisism. Sunt dispus să-l ajut și să-l înțeleg pe celălalt pentru că este unul dintre semenii mei și pentru că încerc să-l eliberez de suferință. Morala creștină încurajează identificarea cu cel care suferă: „Adevărat zic vouă, întrucât aţi făcut unuia dintr-aceşti fraţi ai Mei, prea mici, Mie Mi-aţi făcut" spune Hristos. În această frază, el postulează o echivalență între iubirea de aproape, iubirea de Dumnezeu și iubirea de sine. Acest mesaj poate fi decodat însă și într-un alt mod: de fapt, pe mine mă iubesc iubindu-i pe ceilalți; prin urmare, eu pe mine mă ajut ajutându-i pe alții; de propria mea suferință încerc să mă eliberez; îmi confrunt propria rușine în rușinea celuilalt.

„Elanul bun" care stârnește compasiunea se lovește de josnicia pe care celălalt o poartă în el. Mă îngrozește, este contramodelul prin excelență. Îmi prezintă imaginea inversată a Idealului Eului, ceea ce-mi provoacă dezgust și ură. Cum să iubim contrarul a ceea ce apreciem? Departe de a naște iubire, rușinea naște dispreț și acest dispreț provoacă rușinea respingerii celuilalt. Acolo stă toată ambiguitatea sentimentului de milă „care ia naștere la vederea suferințelor altora și te face să-ți dorești ca aceste suferințe să nu mai existe". (Petit Robert) Identificarea cu subiectul care suferă face ca această suferință să fie intolerabilă. Prin urmare, ea trebuie eliberată și tratată pentru a o elimina. Mila generează solicitudine și nevoia de a-l ajuta pe celălalt, nevoie care se confruntă cel mai adesea cu ostilitatea.

Patrick Declerck, șeful Centrului Departamental de Solidaritate de la Nanterre, instituție care îi găzduiește pe cei fără adăpost adunați în fiecare seară de pe străzile Parisului, a analizat relațiile care se stabilesc între îngrijitori și pacienți, în special atunci când aceștia din urmă refuză să fie ajutați: „Consecința este apariția rănilor narcisice la îngrijitor. Acest pacient în care a investit, pe care a reușit să-l spi-

talizeze, căruia i-a obținut acte de identitate, i-a găsit un loc unde să stea, acest pacient distruge rapid proiectul terapeutic, fuge de relație, nu se prezintă la programări, dispare. Ne reduce munca la zero." (P. Declerck, 1993)

Dorința de a ajuta are un substrat narcisic. Căutăm, de fapt, propria valorizare și atunci când efortul concret nu ne mai satisface la nivel narcisic, dorința de a-i ajuta pe ceilalți dispare. Patrick Declerck dă un alt exemplu, al voluntarilor responsabili cu împărțirea supei la cantina săracilor și care decid să nu o mai facă deoarece consideră că această acțiune nu este suficient de valorizantă. Observăm reacții similare în jurul „Restos du Coeur"[3] și a tuturor acțiunilor caritabile. Oamenii se mobilizează plini de entuziasm la început, mai ales când acțiunea este susținută de o campanie media, apoi abandonează repede. „Voluntarul se plătește și se va plăti întotdeauna în narcisism. Iar când satisfacția narcisică se încheie, voluntarul dispare sau se transformă într-un voluntar plin de ură, ceea ce este și mai rău. Sadismul ipocrit pe care îl întâlnești în multe locuri de caritate și de îngrijire te lasă fără cuvinte." (P. Declerck, 1993)

În cele din urmă, compasiunea și dorința de a-l ajuta pe celălalt se pot transforma în ură. Dar această ură nu se poate recunoaște, deoarece este rușinoasă. Ea subminează orice satisfacție narcisică căutată prin dorința de a ajuta. Lovește în Idealul Eului, care îți cere să-l salvezi pe celălalt, să-l iubești în ciuda oricărei evidențe, să te sacrifici pentru el, să lupți pentru a-l scăpa de suferință. Ura resimțită poate să provoace prăbușirea tuturor acestor valori minunate. Renunțarea la autodepășire poate duce la depresie, iar pierderea idealului duce la devalorizarea propriilor capacități.

[3] *Les Restos du Coeur* este o asociație de utilitate publică în Franța, fondată în 1985, care oferă asistență gratuită persoanelor sărace, prin accesul la mese gratuite.

Cel care era în căutarea unui ideal înalt și era gata să se sacrifice pentru a-și ajuta aproapele se trezește cu un Eu fără interes, incapabil să se autodepășească pentru o cauză nobilă, neputincios în fața suferinței celuilalt. Se simte inutil, bun de nimic și, în cele din urmă, vede că nu este mai bun decât cei de care încearcă să aibă grijă. P. Declerck propune în acest sens termenul de „depresie contratransferențială", depresie împotriva căreia îngrijitorii pun în aplicare mecanisme de apărare precum clivajul.

Clivajul are ca scop să disocieze, în fața unei contradicții pe care subiectul nu reușește să o integreze, cele două aspecte, în termeni de obiect bun și obiect rău, pentru a proiecta în exterior ceea ce este rău. Astfel, ajungem să auzim despre șomeri „adevărați" și „falși", beneficiari îndreptățiți ai venitului minim garantat și de profitori, de săracii care merită să fie ajutați și de săraci necinstiți, de victime nevinovate și de victime care și-au dat consimțământul etc. Tentația de a face distincția între bine și rău este mare, pentru a controla angoasa pe care o provoacă nefericirea și pentru a putea justifica respingerea celor care o primesc. Este același tip de reacție întâlnită la rasistul care își proiectează asupra imigrantului propriile sale frustrări, nemulțumirile și, prin urmare, defectele sale narcisice. În loc să-și accepte propriile neajunsuri, el dă vina pe celălalt, pe străinul care devine responsabil. Proiectând amenințarea spre exterior, el se apără de propriile angoase interioare, respingându-l pe celălalt, se apără de ceea ce este rău în el. „A înțelege cu adevărat nenorocirea lui Genet", scrie J.-P. Sartre, „ar însemna să renunți la maniheism [...] la mândria de a fi cinstit [...] Oamenilor cinstiți ar trebui să le fie rușine de ei înșiși." (J.-P. Sartre, 1952)

În cele din urmă, rușinea față de sine este cea care determină disprețul față de ceilalți. „Să nu uităm că fiecare dintre noi este sensibil la orice reamintire a murdăriei care reflectă mizeria din noi înșine și de care dorim să scăpăm proiectând-o în afară." (E. Enriquez,

1991, pag. 224) Disprețul este simptomul proiecției în afară a rușinii interiorizate. Pentru că nu putem suporta imaginea pe care ne-o transmite omul (de)căzut, nici nu putem să-l considerăm semenul nostru. Acesta este motivul pentru care relația de ajutor și terapia rușinii trec neapărat printr-o analiză aprofundată a contratransferului, adică a sentimentelor și reacțiilor pe care le provoacă în noi confruntarea cu rușinea celuilalt.

22
Rușine și contratransfer

„Du-te și spune-i rușinii că mor de dragoste pentru ea."
– Valéry Larbaud, *Caiete XII*

După ce ai lucrat zece ani cu o problemă, nu ai cum să nu fii profund transformat de ea. La început, motivațiile noastre păreau simple, ele țineau de o preocupare umanistă și de un interes profesional: să ajutăm oamenii care suferă, să aprofundăm ipotezele inițiate în lucrarea noastră, *Nevroza de clasă*, să scoatem în evidență un fenomen în mare măsură subestimat de specialiștii în relații umane. Dar lucrurile s-au dovedit a fi mai complexe. Rușinea provoacă frică, este și fascinantă. Fără să vorbim, ca poetul, de „a muri de dragoste pentru ea", pe parcurs i-am „descoperit" umanitatea. În spatele blocajelor și al rupturilor identitare, se ivește un sentiment de legătură (M. Bolle de Bai, 1996), care se află între iubire și ură, între nevoia de ceilalți și disperarea de sine. Natura sa contradictorie ne obligă să mergem tot mai departe în înțelegerea rănilor sufletului. Întâlnirile realizate în timpul acestei lucrări au fost de o calitate rară, uneori dureroase, conducând la dezamăgire și chiar la trădare. Dar această

carte este o mărturie despre bogăția poveștilor de viață ale tuturor celor care, printr-un mijloc sau altul, s-au dus către „sursele rușinii".

Contratransferul în relația de sprijin psihologic

Contactul zilnic cu persoanele care sunt cuprinse de rușine sau care întruchipează decăderea este deosebit de dificil. Dificil în privința transferului, pentru că subiectul rușinat nu poate cere ajutor decât „mărturisindu-și" rușinea, ceea ce este insuportabil. Dificultate pe partea contratransferului, deoarece efectele pe care le provoacă în interiorul său rușinea celuilalt sunt apăsătoare la nivel psihic și generează sentimente contradictorii.

Puține acțiuni sunt mai pline de satisfacții decât aceea de a dori să-i ajuți pe ceilalți și să cureți mizeria lumii. În schimbul dăruirii, este legitim să ne așteptăm, dacă nu la recompense substanțiale, măcar la considerație și recunoaștere. Mai ales din partea celor care beneficiază de ajutor. Această așteptare este un mijloc de a satisface un „sine grandios" care, prin sacrificii și dăruirea față de ceilalți, încearcă să se înalțe tot mai sus. Căderea este adesea dureroasă. Când grija față de rușinea celuilalt este un mijloc deturnat pentru a încerca să scapi de propria rușine, relația terapeutică va duce inevitabil la neînțelegeri și la blocaje.

Impactul rușinii este deosebit de problematic în cazul alcoolismului și în relația complexă dintre medic și alcoolic. Oricât de înțelegător și de simpatic se va arăta terapeutul, „alcoolicul va avea o părere atât de proastă despre sine încât nu va putea să aibă încredere că nu va fi disprețuit..." Arta alcoolologului este aceea de a ști să măsoare suferința pacientului cu barometrul propriei dispoziții. Este logic că cel care bea în exces este reticent în a recunoaște că este alcoolic. A recunoaște că râde mai puțin de interlocutorul său decât îi este teamă de ironia acestuia din urmă, îi permite alcoolologului să

devină terapeut. În loc să fie copleșit de propria nervozitate, el trebuie să înțeleagă că furia sa nu este decât ecoul rușinii pacientului său". (J. Maisondieu, 1992) Faptul că pacientul face totul pentru a-și ascunde rușinea nu poate decât să amplifice furia terapeutului. Eșecul sistematic al oricărui proiect terapeutic, recăderile succesive, negarea situației, reaua-credința asociată cu o mare luciditate... sunt tot atâtea elemente care îl „provoacă" pe terapeut, îl împing în ascunzișurile cele mai inconștiente, îl neutralizează și îi mențin dorința de a-l respinge pe acest client blestemat.

Maisondieu amintește de „acest expert în ticăloșie umană", capabil să scoată la iveală cel mai mic defect cu o generozitate fără cusur, care nu conține să-și umilească interlocutorul pentru a „se bucura de umilința celui nevoit să coboare de pe piedestalul său de ființă parvenită". Pentru ca proiectul terapeutic să reușească, terapeutul și alcoolicul trebuie să se recunoască reciproc ca fiind unul semenul celuilalt: „Atât timp cât nu este acceptată identificarea reciprocă între cel desemnat ca fiind bețiv și presupusul salvator, nu se produce nimic constructiv." Dar această recunoaștere reciprocă pune probleme. Cum să ne recunoaștem atunci când celălalt ne transmite imaginea unei epave? Mai ales că alcoolicul are o puternică tendință de a fi respingător pentru a se asigura că celălalt îl place cu adevărat. „De obicei, nobilul salvator se înfurie că josnicul bețivan nu se prăbușește în fața lui, ci pretinde că este „la fel ca el". Îi este rușine de această furie și o respinge. Dacă recunoaștem realitatea, în loc să evoce reaua-credință a clientului său ca o explicație pentru propria schimbare de dispoziție, el ar putea descoperi că sentimentele bune nu sunt de ajutor pentru tratarea alcoolicului." (J. Maisondieu, 1992)

Cuplul rușine/dispreț se află în centrul relației terapeutice, pentru că această relație este întotdeauna o relație de putere disimulată sub forma bunelor intenții. Cel care oferă ajutor se află într-o poziție de putere și regăsește acolo o puternică satisfacție narcisică, un con-

fort vizavi de propriile vulnerabilități și un mijloc de a gestiona sentimentul de inferioritate resimțit. Confruntarea cu rușinea îl poate determina să-și consolideze respectiva relație de putere și să refuze să ia în considerare ecoul pe care îl provoacă în el. Atât timp cât nu analizează această parte din el care o respinge pe cealaltă, cât își refuză propria rușine, recunoașterea reciprocă este imposibilă. În acest caz, subiectul rușinat se simte în cel mai bun caz neînțeles, în cel mai rău caz disprețuit și, dacă are posibilitatea, va rupe relația. Subiectul care oferă ajutorul se poate simți astfel eliberat din moment ce, aparent, nu este responsabil pentru această ruptură. Prin urmare, el își va putea proiecta neputința de a ajuta asupra comportamentului celui care are nevoie de ajutor pentru a avea o părere bună despre el însuși.

Analiza contratransferului este cu atât mai necesară cu cât rușinea ne face pe toți deosebit de „susceptibili", adică sensibili la judecata celorlalți chiar și în manifestările cele mai inconștiente. Autenticitatea este așadar necesară, la fel și luciditatea vizavi de propriile sentimente. De capacitatea de a se raporta la propria rușine depinde mai presus de toate posibilitatea terapeutului de a stabili o relație cu cei în care rușinea este profund înrădăcinată.

De la angoasă la relație

Este greu să rămânem nepăsători în fața exprimării sentimentului de rușine, sentiment ce poate fi de-a dreptul înspăimântător. Rușinea generează angoase arhaice precum teama de dispariție, sentimentul de pierdere a identității sau chiar angoasa morții care se manifestă în mod clar atunci când subiectul spune că „moare de rușine". Rușinea este contagioasă, la fel ca și frica de rușine. Indiferența, respingerea și mila prevalează cel mai adesea asupra compasiunii și acceptării celuilalt, pentru că preferăm să nu vorbim despre asta,

să nu o vedem, să nu ne batem capul cu ea. Subiectul rușinos o refulează, ceilalți o acoperă cu tăcerea. În fața rușinii altora, ne simţim stânjeniţi, coborâm privirea și tăcem. Cum, în aceste condiții, să-i putem înțelege pe cei cuprinși de ea?

Nu putem intra în relație și să fim empatici fără să ne confruntăm cu propria noastră rușine. Suntem de acord cu Georges Devereux atunci când spune următoarele: „Contratransferul, mai degrabă decât transferul, este cel mai important element al oricărei științe a comportamentului." (G. Devereux, 1980) În demersul de cercetare, relația cu ceilalți, ca și relația cu datele, stârnește astfel de angoase, iar cercetătorul implementează metodologii ultrasofisticate care de prea multe ori sunt doar pretexte pentru distanțare. Sub acoperirea neutralității, raționalității, obiectivității, oamenii sunt exploatați, relația se limitează la un corset strict de precauții, iar comunicarea este încadrată de reguli metodologice pe care scopul științific nu le justifică, de fapt. Aceste elemente reduc întâlnirea intersubiectivă la una formală și artificială. Raționalizarea devine atunci mai mult un mecanism de apărare decât un proces riguros de înțelegere.

Devereux consideră că esențialul constă în înțelegerea obstacolelor pe care le ridicăm în calea înțelegerii. Prin investigarea relației cercetătorului cu obiectul său, putem obține acces la obiectul însuși. Obstacolele întâlnite sunt tot atâtea mijloace de cunoaștere și nu reziduuri de eliminat cu orice preț. Rolul angoasei este, desigur, decisiv. „Cu cât este mai mare angoasa cauzată de un fenomen, cu atât omul pare mai puțin capabil să-l observe corect, să se gândească la el în mod obiectiv și să dezvolte metodele adecvate pentru a-l descrie, a-l înțelege, a-l controla și a-l prevedea." (G. Devereux, 1980)

Analiza contratransferului cercetătorului devine elementul central al demersului științific. În analiza clinică, acest lucru stă la baza procesului terapeutic. În măsura în care tocmai implicațiile emoționale, existențiale și socioistorice ale cercetătorului sunt principalele

obstacole în calea producției științifice, acesta trebuie să acorde prioritate întrebărilor despre relația sa cu obiectul, despre alegerile sale teoretice sau metodologice și implicațiile sale conștiente sau inconștiente în cercetare.

Respectarea acestor principii este fundamentală având în vedere că un fenomen precum rușinea este deosebit de încărcat cu afecte, suferință și violență. A trebuit așadar să ne apropiem cât mai mult de rușine, până la a o simți și, deopotrivă, să o punem la distanță pentru a o putea observa, descrie și analiza. Un parcurs presărat de capcane, de descurajare, îndoieli, dar și de hotărâre și încredere. În spatele rușinii, descoperim comori de sensibilitate și umanitate, cu condiția să fii capabil să te deschizi exprimării suferinței subiectului, să-i poți împărtăși emoțiile, să eviți orice ambiguitate și să accepți să te confrunți cu alteritatea. Aveam nevoie de o metodă de lucru care să ne permită să „atacăm frontal" (G. Devereux, 1980) rușinea, fără a fi neutralizați de suferința indusă de aceasta și de reacțiile defensive pe care le stârnește. Câteva principii metodologice au fost deosebit de importante.

În primul rând, a trebuit să îmi pun întrebări în legătura cu propria mea rușine și despre motivele acestui interes. „De ce să fii interesat de ceea ce nu funcționează, de negativ, de suferință?" De fapt, este foarte greu de răspuns la o asemenea întrebare. Am încercat să răspund în introducere, conștient de limitele unei astfel de încercări. Răspunsurile „corecte" nu lipsesc, de la dorința de a duce cunoașterea mai departe și de a câștiga notorietate, la compasiunea în fața nenorocirii altora și angajamentul umanist de a ajuta oamenii să-și vindece rănile identitare. Însă identificarea componentelor inconștiente merge mult mai greu. În cadrul seminariilor mele sunt nevoit să îmi pun întrebări în legătură cu propria mea implicare. Mai ales că statutul meu de profesor universitar, autor de cărți asociat unui nume de origine aristocratică stârnesc fascinație și ambivalență.

Cum poate un „personaj" ce pare atât de departe de rușine să înțeleagă acest sentiment? Acest lucru pare suspect, provocând chiar furie în cazul celor care cunosc violența umilitoare legată de relațiile de dominare. Ura de clasă este exacerbată de figura socială întruchipată de mine. Între invidie și respingere, relația cu aceste persoane nu se poate stabili decât în măsura în care îmi pot exprima propria ambivalență în raport cu acest statut și cu puterea pe care o reprezintă. Realitatea relațiilor de clasă este inevitabilă. Are rădăcini în istorie. Și dacă nu depinde de tine în ce familie te naști, poți decide să te eliberezi de ea, fără a-ți nega originile. Ceea ce necesită conștientizarea modului în care suntem influențați de relațiile sociale, ce ecou au în noi contradicțiile sociale.

Rușinea, ca și știința, ne obligă să facem față propriului adevăr. Probabil că nu întâmplător, în căutarea autenticității, am întâlnit pe parcurs autori precum Sigmund Freud, Jean-Paul Sartre, Albert Camus, Jean Genet sau Annie Ernaux, care împărtășesc același apetit pentru cercetarea adevărului dintr-o perspectivă personală radicală și autentică. Aceeași exigență ne-a oferit șansa de a-i întâlni pe Martine, Michel, Alain, Bernadette, Victoria, Suzanne, Luce și Max, precum și pe mulți dintre participanții la seminariile noastre de implicare și de cercetare. Au venit și ei, mânați de dorința de a înțelege singuri pentru a-i ajuta mai mult pe ceilalți.

De la relație la analiza socioclinică

Rușinea poate fi articulată și se poate lucra asupra ei doar în cadrul unei relații de la subiect la subiect, integrând componentele ei psihice, socioistorice și capacitățile sale autoreflexive. În grupurile de implicare și cercetare, participanții sunt deopotrivă obiecte și subiecte ale travaliului. Fiecare participă simultan la reflecția asupra propriei istorii, precum și asupra istoriei altora. Cercetătorul-animator

nu este doar „subiectul care trebuie să știe". Și el se implică într-o dinamică care constă în a interacționa, în primul rând, pe tema ipotezelor emise pe marginea fiecăreia dintre poveștile de viață, dar și pe marginea ipotezelor transversale, care conduc la colaborări pentru cei care sunt atrași de aventura cercetării socioclinice.

Max Pagès definește transferul ca pe „un apel la comunicare" direcționat către terapeut, adică o „deschidere spre o relație care face posibilă emoția, gândirea și cuvântul." (M. Pagès, 1993) Rușinea inhibă aceste trei componente de exprimare. Prin urmare, este oportun să se propună un cadru, un spațiu de lucru care să promoveze „desfășurarea" pe aceste registre diferite. Astfel, limita travaliului depinde, în principal, de atitudinea internă a clinicianului, de disponibilitatea acestuia de a auzi, de a intra în relație cu celălalt și de a juca inclusiv propriul rol transferențial. Obstacolele în calea analizei sunt întotdeauna legate de rezistența cercetătorului clinician. Capacitatea lui de a-și înfrunta propria rușine determină posibilitatea de a o înțelege, de a auzi și de a o primi de la ceilalți. Ascultarea emoțională presupune ca cercetătorul să funcționeze precum o cameră de rezonanță, adică să accepte ecourile pe care povestea de viață le provoacă în el însuși pentru a însoți naratorul în explorarea propriilor sentimente.

În același timp, faptul de a-și pune interlocutorul în postura de analist și de interpret al propriei povești îl instituie ca subiect. (M. Legrand, 1993) Formularea ipotezelor teoretice alimentează efecte de rezonanță pentru subiectul ocupat să-și dea sens propriei povești. Producerea colectivă a ipotezelor și testarea lor *in situ* face posibilă validarea acestora, adică verificarea și consolidarea lor. Travaliul cu sine și efortul de cercetare se combină și se susțin reciproc, într-o mișcare circulară, între ipotezele produse și experiența subiectivă pentru a crea un sens și o coerență, atât pentru subiect, cât și pentru cercetător.

Nu în ultimul rând, perspectiva sociologică ajută la contextualizarea subiectivităților. Analiza influenței determinismelor sociale asupra istoriei individuale aduce o lumină deosebită asupra conflictelor „personale". Aceasta favorizează capacitatea subiectului de a se distanța de el însuși prin scoaterea în evidență a elementelor din propria-i poveste care îi sunt proprii și a celor împărtășite cu toți cei care au trăit situații similare. Dimensiunea socioistorică îl face să înțeleagă atât modul în care identitatea sa este produsul unei povești, adică un răspuns la contradicțiile sociale, culturale și familiale care l-au influențat la un moment dat în existența sa, cât și în ce mod continuă să îl influențeze.

Poveștile legate de rușine afectează existența în diversele ei registre, personal și familial, psihic și social, emoțional și relațional... În fața identității rănite, autenticitatea, empatia și modestia sunt esențiale. Rușinea trebuie îmblânzită pentru a putea fi exprimată, într-o relație în care atenția față de celălalt și înțelegerea însoțesc subiectul în acceptarea propriilor origini.

Concluzii

Călătoria prin arcanele rușinii ne-a determinat să vizităm diverse teritorii fără a respecta granițele care de obicei le despart.

La o primă analiză, rușinea este un sentiment moral. Individului i-ar putea fi rușine că a procedat greșit sau că s-a abătut de la normele stabilite de mediul de care aparține. Rușinea face trimitere deci la morala individuală și la cea colectivă, fără a avea un caracter religios. La nivel psihologic, face trimitere la ideal și la narcisism. Eul este supus unei evaluări de către Idealul Eului, o evaluare care influențează stima de sine. Subiectul trebuie să se conformeze cerințelor Idealului său pentru a se simți demn de stimă. În caz contrar, se simte nedemn și rușinat față de el însuși. Ruşinea afectează cel mai mult stima de sine.

La a doua analiză, rușinea este un sentiment existențial care implică însăși ființa unui subiect „înfățișat în goliciunea lui". Rușinea dezvăluie intimitatea fiecărei ființe, subiectivitatea sa profundă. Se referă la „tot ce am dori să ascundem și nu putem îngropa" (E. Levinas, 1982), la nivel fizic, sexual sau psihologic. Ființa este „descoperită" atât la nivel corporal, cât și la nivel mental și chiar sufletesc. În

sens invers, modestia reprezintă respectul față de intimitatea celuilalt. Relația dintre stima de sine și stima celorlalți este aici în joc.

În sfârșit, rușinea este un sentiment social care vizează identitatea subiectului, adică ceea ce îl constituie ca membru cu drepturi depline al unei societăți, afirmându-și atât singularitatea, cât și apartenența. „Șocul" rușinii este generat de durerea subiectului confruntat cu o contradicție între propriile-i aspirații și privirea celor din jur. Această privire de „evaluator" îl conduce pe subiect să se rupă de sine pentru a menține o legătură cu ceilalți. Rușinea este un sentiment psihologic cu efecte de control social, împiedicând subiectul să se desprindă de normele și valorile aflate la baza contractului social care le leagă între ele. Ruşinea semnifică modificarea recunoașterii sociale fie din partea societății – atunci când îi lovește pe unii dintre membrii săi prin umilință sau excludere – fie din partea individului, atunci când există o contradicție între identitatea prescrisă, identitatea dorită și identitatea dobândită. Nevoia de a aparține unei comunități și de a fi recunoscut reprezintă elementul nodal al sentimentului de rușine.

Aceste trei analize nu se opun, ci dimpotrivă, se combină. Stima și recunoașterea sunt elemente ale unui întreg care leagă societatea, psihicul și subiectul.

Nu am explorat dimensiunile istorice și antropologice ale rușinii. Este vorba de un sentiment universal? Care este impactul culturii în geneza și dezvoltarea ei? Putem pune în opoziție cultura rușinii față de cultura vinovăției?

În Grecia Antică, sentimentul de rușine constituia o parte majoră a culturii. Omul lipsit de rușine este un pericol pentru societate: „Cel care nu poate împărtăși rușinea și dreptatea trebuie executat ca și cum ar fi purtător de boală în cetate", scrie Platon în ***Protagoras*** (citat de C. Montandon, 1982). Grecii antici considerau rușinea ca pe o zeitate „Aidôs", care protejează oamenii de pierzanie celebrând res-

pectul pentru opinia publică. „Binele suprem al omului homeric nu este să se bucure de o conștiință curată, ci să se bucure de *timé*, adică de stima publică", scrie E.-R. Dodds (1959), care consideră că Grecia a trecut de la cultura rușinii la civilizația vinovăției. Pentru bărbații greci, umilința și disprețul semenilor erau considerate de-a dreptul intolerabile.

Simțul onoarei rămâne o constantă în majoritatea civilizațiilor, chiar dacă vinovăția pare să câștige teren odată cu modernitatea. Romanele cavalerești din Evul Mediu, precum tragediile lui Corneille sau Shakespeare, înfățișează eroi cărora le este teamă să-și piardă onoarea: „Sentimentul de rușine, la toate aceste personaje, apare de fiecare dată când există un conflict între imaginea pe care și-ar dori să o aibă despre ei înșiși – sau despre semenii lor – și o realitate care nu este conformă cu ideea că există convenții, relații umane, imperative cavalereşti." (Ÿ. Robreau, 1981, pag. 162)

În Evul Mediu, cultura rușinii a traversat toate straturile societății: „Onoarea nu ține așadar numai de etica nobiliară sau cavalerească. Există și o onoare a săracilor și a celor smeriți, legată de noțiuni precum rușinea, răzbunarea, definirea sinelui și alor săi în fața părerii colective a celorlalți." (R. Muchembled, 1991) Acest aspect îl regăsim și astăzi în lumea mediteraneană, unde simțul onoarei rămâne o referință fundamentală a moralității colective.

Până nu demult, ordinul primordial era să nu deroghezi, să-ți menții rangul și să respecți codul onoarei. Aceste valori au avut o funcție vădită, făcând posibilă apărarea grupului de apartenență prin mobilizarea membrilor săi împotriva oricărui atac extern și, în special, a oricărui lucru care le-ar putea păta imaginea. Apărarea onoarei grupului, a familiei, a sângelui, trebuia să aibă prioritate față de toate celelalte considerente. Iată problematica tragediilor clasice precum *Cidul*, în care, între dragoste și onoare, eroii trebuie să aleagă să „spele ofensa" adusă clanului lor, în loc să-și urmeze pornirile afective.

Aceste aspecte, încă vii în unele culturi, sunt considerate din ce în ce mai mult ca fiind arhaice și depășite. În fața unei astfel de alternative, dragostea are întâietate. Dezvoltarea culturii narcisice (C. Lasch, 1979) îl determină pe individ să aibă grijă de propria imagine, să-și „gestioneze" satisfacțiile și nemulțumirile, frustrările și problemele, eșecurile și succesele... pentru sine.

Societățile dezvoltate au evacuat conceptul de onoare: „De-a lungul mileniilor în care societăţile au funcţionat într-un mod sălbatic, violenţa oamenilor, departe de a fi explicată pe baza unor consideraţii utilitare, ideologice sau economice, este în esenţă stabilită în funcție de două coduri corolare, onoarea și răzbunarea, al căror sens exact ni se pare greu de înțeles, atât de inexorabil au fost eliminate din logica lumii moderne." (G. Lipovetsky, 1983) Onoarea și răzbunarea sunt valori care exprimă prioritatea referințelor colective față de individualism.

Individul care se consideră pe sine ca fiind propriul său scop nu găseşte nimic glorios să mori în numele onoarei. Rușinea își pierde caracterul public în favoarea celui privat. „Cazurile" care arată mulți manageri sau politicieni drept corupți trivializează problemele mutându-le pe scena judiciară, plecând de la procese ale căror aspecte formale și mediatice fac judecățile foarte iluzorii. Nu mai este o chestiune de infamie, ci de a câștiga sau a pierde. „Succesul" nu mai este o chestiune de moralitate, ci de concurență pe piața notorietății. Imaginea a devenit un concept de marketing constând în vânzarea unui produs, a unei companii, a unui candidat la alegeri sau a unui loc de muncă. Opinia publică este manipulată de „mediacrație" în beneficiul stimei virtuale și efemere care evoluează după cum e la modă.

Asistăm astăzi la o criză a simbolicului, în care marii referenți tradiționali, care au întemeiat ordinea colectivă, apar vulnerabilizaţi. Există o discrepanță și chiar uneori un antagonism între cei care și-au

găsit „stima publică" și cei care și-au găsit stima de sine. Valorile aflate la baza evaluării calității unei persoane au fost înlocuite de sondajele de opinie care situează personalitățile într-un top. Cariera devine criteriul esențial al reușitei. Cultul performanței oferă noi modele sociale. „Campionii sportivi sunt simboluri ale excelenței sociale, în timp ce, odinioară, erau considerați ca simbol al înapoierii populare. Consumul este un vector pentru împlinire personală, în timp ce anterior semnifica alienare și pasivitate. Antreprenorul a devenit un model de comportament pentru toată lumea, în timp ce înainte era simbolul dominației celor mici față de cei mari [...] Fiecare individ trebuie să-și ducă viața ca un adevărat profesionist care face performanță [.. .]; ni se cere să devenim antreprenorii propriilor noastre vieți". (A. Ehrenberg, 1991)

„Câștigătorii" galopează în spatele trâmbițelor faimei în cursa nemiloasă spre o excelență artificială, temporară. Cei aflați în căutarea unei identități strălucitoare riscă fie să se lase consumați de *burn out,* fie să cadă înapoi în anonimatul mediocru. Ceilalți cad de partea rataților, fiind nevoiți să învețe să trăiască cu o identitate devalorizată și să suporte imaginile negative asociate celor inadecvați sau inutili. În lupta pentru un loc (în societate), cel ce nu a reușit să obțină unul este lipsit de valoare. Paradigma utilitară conform căreia valoarea unui individ depinde de utilitatea sa economică impune fiecăruia să-și dovedească capacitățile productive pentru a fi recunoscut. Meritul individual se gestionează în funcție de cerințele producției, nu mai depinde de calitățile morale ale individului. Stima nu mai este o virtute, se măsoară în funcție de criteriile puterii economice: bani, statut profesional, recunoaștere mediatică.

Cei care refuză primatul economiei caută, prin întoarcerea la valorile tradiționale (naționalism, familie, fundamentalism, integrism etc.) sau prin căutarea idealurilor New Age, modelele necesare pentru a da un sens existenței lor și pentru a le exalta narcisismul.

Subiectul, împărţit între valori multiple și contradictorii, trebuie să-și reconstruiască idealuri, să inventeze o nouă morală pentru a găsi criterii de măsurare a stimei de sine. Fiecare se descurcă cu propria rușine în fața multiplicității și mobilității referenților colectivi care pot stabili recunoașterea socială.

Ce înseamnă astăzi să fii „cum trebuie", să fii „bine crescut"? Multitudinea culturilor și ideologiilor produce o diversitate de „convenienţe" și de norme. Motivele pentru a fi rușinat sau mândru devin flexibile și aleatorii. O asemenea evoluţie marchează, fără doar şi poate, o mai mare libertate individuală. Dar contribuie, totodată, la vulnerabilitatea indivizilor. Relaxarea normelor sociale și declasarea diferitelor conformisme obligă subiectul să-și stabilească propriile principii și limite. Dezvoltarea „patologiilor la limită" (personalități de tip borderline) este simptomul acestei evoluții.

În fața năruirii normelor tradiționale, rușinea rămâne în continuare prezentă în intimitatea subiectivităților. Subiectul, „provocat" din toate părțile, are întotdeauna un ghid interior care sondează în privirea celorlalți și în „forul său interior" elemente pentru a-și valida sau invalida conduita. Dacă ponderea privirii colective a scăzut, deschizând un spațiu de libertate și toleranță în care coexistă comportamente diverse, păstrarea imaginii de sine rămâne, totuşi, un element major. Stima de sine depinde întotdeauna de privirea celorlalți, dar este mediată constant de propria privire.

Ideologia realizării de sine generează angoasă. Include injoncțiunea de „a fi bine în pielea ta", adică să fii eficient în toate registrele, fizice, sexuale, psihologice, profesionale, sociale... Cum să ajungi la un asemenea ideal? Frica de a nu atinge standardele menține o rușine latentă care reprezintă atât un stimulent, împingând subiectul să-și îndeplinească cerințele de succes, cât și o suferinţă, aceea de a nu corespunde niciodată aşteptărilor exterioare. A te elibera de rușine constă atunci atât în a te accepta cu calitățile și slăbiciunile tale,

cât și în a renunța la standardele care te îndeamnă să alergi constant după iluzia perfecțiunii sau a succesului.

Rușinea ne face să „cădem înapoi în lume". Nu în lumea efemeră a imaginilor virtuale, ci în cea a relațiilor intersubiective și a comunicării interpersonale. „Lumina intimă a subiectivității" ne invită să refuzăm prefăcătoria și să căutăm, în relațiile cu ceilalți, dezvoltarea stimei de sine. În consecință, ne obligă să fim vigilenți, să luptăm împotriva tuturor formelor de umilință și de degradare a omului. Ne confruntă cu alteritatea, adică cu acceptarea condiției umane și cu opoziția necondiționată față de toți cei care refuză să considere o altă ființă umană drept un semen de-al său.

Bibliografie

ABRAHAM (N.), TOROK (M.) (1978), *L'écorce et le noyau*, Paris, Flammarion, 1987.

ABRAHAM (K.) (1913-1925), *Développement de la libido*, Paris, Payot, 1982.

ALI (S.), „Imaginaire et pathologie, une théorie de la psychosomatique", în *Analyse psicologica*, Lisabona, 1989.

AMATI (S.), „Récupérer la honte", în *Violence d 'État et psychanalyse*, Paris, Dunod, 1983.

ANCELIN SCHÜTZENBERGER (A), *Aïe, mes aïeux!*, Paris, Épi-La Méridienne, 1993.

ANTELME (R.), *L'espèce humaine*, Paris, Gallimard, 1945.

ANZIEU (D.), *Le moi Peau*, Paris, Dunod, 1988.

ANZIEU (D.), *Le corps de l'oeuvre*, Paris, Gallimard, 1981.

AUBERT (N.), PAGÈS (M.), *Le stress professionnel*, Paris, Klincksieck, 1989.

AUBERT (N.), GAULEJAC (V. de), *Femmes au singulier ou la parentalité solitaire*, Paris, Klincksieck, 1990.

AUBERT (N.), GAULEJAC (V. de), *Le coût de l'excellence*, Paris, Seuil, 1991.

BALMARY (M.), *L'homme aux statues. Freud et la faute cachée du père*, Paris, Grasset, 1987.

BARTHES (R.), *Mythologie*, Paris, Seuil, 1957.

BATAILLE (G.), *Dossier hétérologie, oeuvres complètes* (scrieri postume, 1922-1940), vol. III, Paris, Gallimard, 1974.

BEN JELLOUN (T.), *La plus haute des solitudes*, Paris, Seuil, 1977.

BERGIER (B.), *Compagnons d 'Emmaüs, sociologie du quotidien communautaire*, Paris, Éditions Ouvrières, 1992.

BERNSTEIN (B.), *Langage et classes sociales*, Paris, Minuit, 1972.

BERTAUX (D.), „Fonctions diverses des récits de vie dans le processus de Recherche", în DESMARAIS (D.), GRELL (P.), *Les récits de vie*, Montréal, Saint-Martin, 1988.

BERTAUX (D.), „L'approche biographique: sa validé méthodologique, ses potentialités", în *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXIX, nr. 69, 1980.

BERTRAND (M.), DORAY (B.), *Psychanalyse et sciences sociales*, Paris, La Découverte, 1989.

BETTELHEIM (B.) (1960), *Le coeur conscient*, Paris, Livre de poche, 1977.

BISSON (D.), SCHONEN (E. de), *L 'enfant derrière la porte*, Paris, Grasset, 1993.

BLANCHET (A.), *Dire et faire dire: l 'entretien*, Paris, Colin, 1991.

BLANCHOT (M.) (1969), *L 'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1986.

BLEGER (J.), *Symbiose et ambiguïté*, Paris, PUF, 1981.

BOLLE DE BAL (M.), *Voyage au coeur des sciences humaines*, Paris, L'Harmattan, 1996 (lucrare colectivă).

BONETTI (M.), FRAISSE (J.), GAULEJAC (V. de), „De l'assistance publique aux assistantes maternelles", *Cahiers de Germinal*, 1980.

BOURDIEU (P.), „Introduction à la socio-analyse", în *Actes de la recherche en sciences sociales*, nr. 90, decembrie 1991.

BOURDIEU (P.), „L'ordre des choses", în *Actes de la recherche en sciences sociales*, nr. 90, decembrie 1991.

BOURDIEU (P.), *L a distinction*, Paris, Minuit, 1979.

BOURDIEU (P.) (sub coordonarea), *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993.

BRADSHAW (J.), *S'affranchir de la honte*, Montréal, Le Jour, 1993.

BREBANT (B.), *La pauvreté, un destin?*, Partis, L'Harmattan, 1984.

CAMILLERI (C.), KASTERSZTEIN (J.), LIPIANSKY (E.M.), MALEWSKA-PEYRE (H.), TABOADA LÉONETTI (I.), VASQUEZ (A.), *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, 1990.

CAMUS (A.), *La chute*, Paris, Gallimard, 1956.

CAMUS (A.), *Théatre, récits, nouvelles*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1962.

CAMUS (A.), *Le premier homme*, Paris, Gallimard, 1994.

CARRETEIRO (T.C.), *Exclusion sociale et construction de l'identité*, Paris, L'Harmattan, 1993.

CASTEL (R.), „La guerre à la pauvreté aux États-Unis: le statut de l'indigence dans une société d'abondance", în *Actes de la recherche en sciences sociales*, nr. 19, ianuarie 1978.

CASTEL (R.), „De l'indigence à l'exclusion: la désaffiliaton", în *Face à l'exclusion. Le modèle français*, sub coordonarea lui J. DONZELOT, Paris, Éditions Esprit, 1991.

CASTEL (R.), LAE (J.-F.) (sub coordonarea), *Le RMI – une dette sociale*, Paris, L'Harmattan, 1992.

CASTEL (R.), *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Fayard, 1995.

CHAPLIN (C.), *Histoire de ma vie*, Paris, Laffont, 1964.

CHARLES-ROUX (E.), *Oublier Palerme*, Paris, Grasset, 1967.

CHEBBI (L.), „Le passé ou les pouvoirs de l'abject", Colocviu de psihologie diferențială a sexelor, Université de Tunis, 1984.

CHRISTOPHEL (J.-M.), *Les sans-logis chroniques et leurs rapports aux institutions sociales du Val-d'Oise*, DESS Gestion du développement social, Université Paris-IX, 1989.

CODOL (J.-P.), *Semblables et différents. Recherches sur la quête de la similitude et de la différenciation sociale*, Université de Provence, 1979.

COUDERC (C.), *Le mal d'enfance*, Paris, Fixot, 1992.

DALMON (J.), *Des hommes en trop*, Paris, Éditions de l'Aube, 1995.

DEBORDEAUX (D.), „Désaffiliation, disqualification, désinsertion", în *Recherches et Prévisions*, CNAF, nr. 38, decembrie 1994.

DECLERCK (P.), „L'extrême pauvreté et le RMI", în *Esprit*, nr. în afara seriei, 1989.

DECLERCK (P.), „De l'ambiguïté à la pitié", în *Ingérences*, nr. 1, 1993.

DEJON (P.), *La honte*, Paris, Flammarion, 1990.

DEJOURS (C.), *Souffrance et plaisir dans le travail*, Paris, AOCIP, 1987.

DEJOURS (C.), „Questions et méthodes d'évaluation interdisciplinaire des politiques publiques: la question de la souffrance", CAESAR, Université Paris-X, ianuarie 1992.

DELARDE (J.-M.), *Banlieues en difficulté: la relégation*, Paris, Syros, 1991.

DERRIDA (J.), „Du sans prix", în *Le Monde*, 14 decembrie 1991.

DETHYRE (R.), ZEDIRI-CORNIOU (M.), *La révolte des chômeurs*, Paris, Laffont, 1992.

DEVEREUX (G.), *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970.

DEVEREUX (G.), *De l'angoisse à la méthode*, Paris, Flammarion, 1980.

DODDS (E. R.) (1959), *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris, Flammarion, 1977.

DOLTO (F.). DOLTO-TOUCH (C.), *Paroles pour adolescents. Le complexe du homard*, Paris, Le Livre de poche, 1992.

DUBET (F.), *La Galère, jeunes en survie*, Paris, Fayard, 1987.

DUBET (F.), LAPEYRONNIE (D.), *Les quartiers d'exil*, Paris, Seuil, 1992.

ERHENBERG (A.), *Le culte de la performance*, Paris, Calmann-Lévy, 1991.

ELIADE (M.) (1949), *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, 1989.

ELIAS (N.), *La société de cour*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

ENRIQUEZ (E.), „Imaginaire social, refoulement et répression dans les organisations", în *Connexions*, nr. 3, 1972.

ENRIQUEZ (E.), *Les figures du maître*, Paris, Arcanterre, 1991.

ENRIQUEZ (E.), HOULE (G.), RHÉAUME (J.), SÉVIGNY (R.), *L'analyse clinique dans les sciences humaines*, Montréal, Saint-Martin, 1993.

ERIKSON (E.), *Adolescence et crise. La quête de l'identité*, Paris, Flammarion, 1972.

ERNAUX (A.), *Les armoires vides*, Paris, Gallimard, 1974.

ERNAUX (A.), *La place*, Paris, Gallimard, 1984.

ERNAUX (A.), *Journal du dehors*, Paris, Gallimard, 1993.

FERENCZI (S.) (1919-1926), *Essai sur la théorie de la génitalité*, Paris, Payot, 1982.

FOUCAULT (M.), *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.

FOUCAULT (M.), *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

FREUD (S.), *Correspondance*, 1873-1939, Paris, Gallimard, 1979.

FREUD (S.), *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1950.

FREUD (S.) (1900), *La science des rêves*, Paris, PUF, 1950.

FREUD (S.), *Lettres de jeunesse*, Paris, Gallimard, 1990.

FREUD (S.) (1901), *Le rêve et son interprétation*, Paris, Gallimard, 1925.

FREUD (S.) (1907), *Délire et rêves dans la Gradiva de Jensen*, Paris, Gallimard, 1971.

FREUD (S.) (1915), *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1952.

FREUD (S.) (1925), *Sigmund Freud présenté par lui même*, Paris, Gallimard, 1984.

FREUD (S.) (1926), *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, PUF, 1993.

FREUD (S.) (1929), *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1971.

GABORIAU (P.), *Clochard*, Paris, Julliard, 1993.

GAULEJAC (V. de), MURY (G.), *Les jeunes de la rue*, Toulouse, Privat, 1977.

GAULEJAC (V. de), „Se révolter ou se détruire", în *Autrement*, nr. 22, 1979.

GAULEJAC (V. de), „Irréductible psychique, irréductible social", în *Bulletin de psychologie*, vol. XXXVI, nr. 360, 1983.

GAULEJAC (V. de), *La névrose de classe*, Paris, Hommes et groupes, 1987.

GAULEJAC (V. de), „Honte et pauvreté", în *Santé mentale au Québec*, vol. XIV, nr. 2, noiembrie 1989.

GAULEJAC (V. de), „Violence affective et violence sociale: l'histoire de Claude", în *Le Groupe familial*, nr. 126, 1990.

GAULEJAC (V. de), BLONDEL (F.), TAKEUTI (N.), „L'évaluation dynamique du RMI dans les Yvelines", Convention LCS-Conseil général des Yvelines, 1992.

GAULEJAC (V de), TABOADA LÉONETTI (I.), *La lutte des places*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994.

GAULEJAC (V de), „Sociologie et psychanalyse des récits de vie: contradictions et complémentarités", *Current Sociologie*, vol. 43, nr. 2/3, 1995.

GAY (P.) (1988), *Freud – une vie*, Paris, Hachette, 1991.

GENET (J.) (1946), *Miracle de la Rose*, Paris, Gallimard, 1982.

GENET (J.) (1949), *Journal du voleur*, Paris, Gallimard, 1982.

GEORGIN (N.), *Jeux d'errance et de signifiance chez le jeune adulte*, Université Paris-XIII, noiembrie 1994.

GERMINAL-TRUELLE, *Quartier des Allouettes*, Opération HVS, Paris, 1980.

GIRARD (R.), *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.

GOFFMAN (E.) (1961), *Asiles, étude sur la condition sociale des malades mentaux*, Paris, Minuit, 1968.

GOFFMAN (E.) (1963), *Stigmate, les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit, 1975.

GOFFMAN (E.), *La mise en scène de la vie quotidienne: la présentation de soi*, Paris, Minuit, 1973.

GOMBROWICZ (W.), *Ferdydurke*, Paris, 10/18, 1973.

GORZ (A.), *Métamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique*, Paris, Galilée, 1988.

GREEN (A.), *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Paris, Minuit, 1982.

GREEN (A.), „L'honneur et le narcissisme", în *Autrement*, nr. 3, martie 1991.

GRIFFIN (K. H) (1960), *Dans la peau d'un Noir*, Paris, Folio, 1988.

GUIENNE (V), *Le travail social piégé*, Paris, L'Harmattan, 1990.

HASSOUN (J.), „J'ai honte pour vous", în *Espaces*, nr. 16, 1988.

HÉRITIER (F.) (1979), „L'identité samo", în *L'identité*, seminar condus de C. Levi-Strauss, Paris, Grasset.

HOGGART (R.) (1957), *La culture du pauvre*, Paris, Minuit, 1970.

HOULE (G.), „Histoire de vie: la redécouverte obligée du sens commun", în DESMARAIS GRELL (D.) (sub coordonarea), *Les récits de vie*, Montréal, Saint-Martin, 1988.

IKONEN (P.), RECHARDT (E.), „The origin of shame and its vicissitudes", în *Scandinavian Psychoanalytic Review*, nr. 16, 1993.

JACOBSON (E.), *Le soi et le monde objectal*, Paris, PUF, 1979.

JONES (E.), *La vie et l'oeuvre de Sigmund Freud*, Paris, PUF, 1958.

KOHUT (H.) (1971), *Le soi*, Paris, PUF, 1974.

KRULL (M.) (1979), *Sigmund fils de Jacob, un lien non dénoué*, Paris, Gallimard, 1983.

LACAN (J.), *Écrits*, Paris, Seuil,1966.

LASCH (C.) (1979), *Le complexe de Narcisse*, Paris, Laffont, 1980.

LAE (J.-F.), MURARD (N.), *L'argent des pauvres*, Paris, Seuil, 1985.

LAE (J.-F.), MURARD (N.), *Les récits du malheur*, Paris, Descartes et Cie, 1995.

LAGACHE (D.), *La psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, vol. 3.

LALIVE D'ÉPINAY (C.), „Individualisme et solidarité aujourd'hui", în *Le lien social*, T. I, Documentele celui de-al XIII-lea colocviu al AISLF, Université de Genève, Geneva, 1989.

LAMOUILLE (M.), WEIBEL (L.) (1978), *Pipes de terre et pipes de porcelaine, souvenirs d'une femme de chambre en Suisse romande*, 1920-1940, Geneva, Zoé, 1985.

LAPEYRONNIE (D.), „L'exclusion et le mépris", în *Les temps modernes*, nr. 545-546, Paris, decembrie 1991 – ianuarie 1992.

LAPLANCHE (J.), PONTALIS (J.-B.), *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967.

LEGRAND (M.), *Pour une approche sociopsychologique de la psychopathie*, Louvain-la-Neuve, Cabay, 1979.

LEGRAND (M.), *L'approche biographique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993.

LEGRAND (M.), *L'expérience alcoolique*, Bruxelles, ARBRH, 1995.

LENOIR (R.), *Les exclus*, Paris, Seuil, 1974.

LEVINAS (E.) (1979), *Le temps et l'autre*, Paris, PUF, 1991.

LEVINAS (E.), *De l'évasion*, Paris, Fata Morgana, 1982.

LEVY (P.) (1986), *Les naufragés et les rescapés*, Paris, Gallimard, 1989.

LEWIS (O.) (1961), *Les enfants de Sanchez*, Paris, Gallimard, 1963.

LE GUILLANT (L.) (1963), „Incidences psychopathologiques de la condition de la bonne à tout faire", în *Quelle psychiatrie pour notre temps?*, ÉRÈS, 1984.

LIPIANSKY (E.M.), „Groupe et identité", în *Identités collectives et relations interculturelles*. Lucrare colectivă sub coordonarea lui MICHAUD (G.), Paris, Complexe, 1978.

LIPOVETSKY (G.), *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983.

LONDON (J.) (1903), „Le peuple de l'abîme", în *Romans et récits autobiographiques*, Paris, Laffont, 1988.

LONDON (J.) (1908), „Martin Eden", în *Romans et récits autobiographiques*, Paris, Laffont, 1988.

MAISONDIEU (J.), „La honte", în *Approches*, nr. 76, 1992.

MAISONDIEU (J.), *Les alcooléens*, Paris, Bayard, 1992.

MAISONDIEU (J.), *L'idole et l'abject*, Paris, Bayard, 1995.

MANNONI (O.), *Ca n'empêche pas d'exister*, Paris, Seuil, 1982.

MAUSS (M.) (1950), „Techniques du corps", în *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1989.

MENDEL (G.), *La psychanalyse revisitée*, Paris, La Découverte, 1988.

MEMMI (A.) (1957), *Portrait du colonisé*, Paris, Gallimard, 1985.

MILGRAM (S.), *La soumission à l'autorité*, Paris, Calman Levy, 1974.

MILLER (H.) (1956), *Un diable au paradis*, Paris, Le Livre de poche, 1971.

MILLER (H.), *Tropique du Cancer*, Paris, Folio, 1974.

MONTANDON (C.), „Un mécanisme de contôle social: la honte", în *Revue européenne des sciences sociales*, vol. XX, 1982, nr. 62, Genève, Droz.

MUCHEMBLED (R.), „Les humbles aussi", în *Revue Autrement*, nr. 3, 1991.

MURARD (N.), „La vie des gens", în *Recherches et prévisions*, CNAF, nr. 38, decembrie 1994.

NIETZSCHE (F.) (1885), *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Gallimard, 1947.

NIETZSCHE (F.) (1887), *Le gai savoir*, Paris, Gallimard.

OGIEN (R.), *Théories ordinaires de la pauvreté*, Paris, PUF, 1983.

ORWELL (G.) (1933), *Dans la dèche à Paris et à Londres*, Paris, Champ Libre, 1985.

PASCHE (F.), *A partir de Freud*, Paris, Payot, 1969.

PAGAT (M.), preşedintele Comitetului şomerilor: „La soif des chômeurs", în CASTEL (R.), LAE (J.-F.), *Le revenu minimum d'insertion, une dette sociale*, Paris, L'Harmattan, 1992.

PAGÈS (M.), BONETTI (M.), GAULEJAC (V. de), DESCENDRE (D.) (1979), *L'emprise de l'organisation*, Paris, PUF, 1992.

PAGÈS (M.), *Trace ou sens, le système émotionnel*, Paris, Desclée de Brouwer, 1986.

PAGÈS (M.), „L'analyse dialectique: propositions", în *Revue de psychologie clinique*, Paris, Klincksieck, 1990.

PAGÈS (M.), *Psychothérapie et complexité*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993.

PAUGAM (S.), *L'épreuve de la précarité*, LARES, Université de Rennes-II, 1988.

PAUGAM (S.), *La disqualification sociale, essai sur la nouvelle pauvreté*, Paris, PUF, 1991.

PELLEGRIN-RESCIA (M.-L.), *Des inactifs aux travaillants*, Paris, Desclée de Brouwer, 1993.

PERRON (R.), *Genèse de la personne*, Paris, PUF, 1985.

PETONNET (C.), *Ces gens-là*, Paris, Maspero.

PETONNET (C.), *On est tous dans le brouillard*, Paris, Galilée, 1979.

PINEAU (G.), *Produire sa vie. Le journal de Marie Michelle*, Montréal, Saint Martin, 1983.

PIQUARD (A.), CAPIOMONT (G.), ÜBERLIN (O.), „A la rencontre de l'enfant de milieu très défavorisé ou ambiguïté du regard psychiatrique sur ces gens là", în *Psychiatrie de l'enfant*, XXX, 1, 1987.

PORQUET (J.-L.), *La débine*, Paris, Flammarion, 1988.

REGNAULT (F.), *La famille des orties*, Paris, Breda, 1983.

REVAULT-D'ALLONE (C.) et al, *La démarche clinique en sciences humaines*, Paris, Dunod, 1989.

RJDEL (L.), „Une crise du lien social", *Pratiques de formation/Analyses*, nr. 27, Université Paris-VIII, mai 1994.

RJFFLET-LEMAIRE (A.), Jacques Lacan, Bruxelles, Dessart, 1970.

RJLKE (R. M.), *Le livre de la pauvreté et de la mort*, Arles, Actes Sud, 1983.

ROBICHAUD (J.-B.), GUAY (L.), COLIN (C.), POTRIER (M.), *Les liens entre la pauvreté et la santé mentale*, Montréal, Gaëtan Morin, 1994.

ROBREAU (Y.), *L'honneur et la honte. Leur expression dans les romans enprose du Lancelot-Graal*, Genève, Librairie Droz, 1981.

ROBERT (M.), *Roman des origines et origines du roman*, Paris, Gallimard, 1977.

ROGERS (C.), *Le développement de la personne*, Paris, Dunod, 1973.

ROSENTHAL (R.A.), JACOBSON (L.) (1968), *Pygmalion à l'école*, Paris, Castermann, 1971.

ROY (S.), *Seuls dans la rue*, Montréal, Saint-Martin, 1988.

RUDDER (V. de), TABOADA LÉONETTI (I.), VOURCH (F.), *Stratégies d'insertion et migrations*, Paris, Iresco, 1990.

SARTRE (J.-P.) (1952), *Saint Genet Comédien et Martyr*, Paris, Gallimard, 1988.

SARTRE (J.-P.) (1954), *Réflexions sur la question juive*, Paris, Gallimard, 1971.

SARTRE (J.-P.) (1943), *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1975.

SARTRE (J.-P.), *Les mots*, Paris, Gallimard, 1964.

SAYAD (A.), „Les enfants illégitimes", în *Actes de la recherche en sciences sociales*, nr. 25-26, 1979.

SAYAD (A.), *Identités: nomination/catégorisation*, Colloque INJEP Citoyenneté/Identités, 1995.

SCHNEIDER (C.D.), *Shame Exposure and Privacy*, Boston, Beacon Press, 1977.

SCHWARTZ (O.), *Le monde privé des ouvriers, hommes et femmes du Nord*, Paris, PUF, 1992.

SICHROVSKY (P.) (1985), *Naître coupable – naître victime*, Paris, Maren Sell et Cie, 1987.

SIMMEL (G.) (1900), *The Philosophy of money*, Londres, Routledge et Kegan Paul, 1978.

SIMMEL (G.) (1908), „The poor", în LAVINE (D.) (1971), *Georg Simmel, on Individuality on Social Termes*, University of Chicago Press.

STEIN (C.), „L'inconscient subvertit l'histoire", în *Spirales*, nr. 1, 1981.

STÉPHANE (A.), *L'univers contestationnaire*, Paris, Payot, 1969.

TABOADA LÉONETTI (I.), „Stratégies identitaires et minorités", în *Stratégies identitaires*, Paris, PUF, 1990.

TAP (P.), *Introduction à Identité individuelle et personnalisation*, sub coordonarea lui TAP (P.), Toulouse, Privat, 1979.

TAPIE (B.), *Gagner*, Paris, Laffont, 1986.

TOURNIER (M.), *Le médianoche amoureux*, Paris, Gallimard, 1989.

TOWNSEND (V.), *Poverty în the United Kingdom*, Londres, Pelican Books, 1979.

TRIPIER (M.), *L'immigration dans la classe ouvrière en France*, Paris, L'Harmattan, 1990.

VERCAUTEREN (P.), *Des sous-prolétaires*, Bruxelles, Éditions Ouvrières, 1975.

VEXLIARD (D.), *Introduction à la sociologie du vagabondage*, Paris, Rivière, 1956.

VEXLIARD (D.), *Le clochard, étude de psychologie sociale*, Paris, Desclée de Brouwer, 1957.

WIEVORKA (M.), *L'espace du racisme*, Paris, Seuil, 1991.

WIEVORKA (M.), *La France raciste*, Paris, Seuil, 1992.

WINNICOTT (D.W.), *Jeu et réalité*, Paris, Gallimard, 1971.

WRESINSKI (J.), „Grande pauvreté et précarité économique et sociale", Raportul Consiliului Economic și Social, *Journal Officiel*, 8 februarie 1987.

YOUNG (J.E.), „Loneliness depression and cognitive therapy: theory and application", în PEPLAU (L.A.), PERLMAN (D.) (editori), *Loneliness: a sourcebook of current theory, research and therapy*, New York, John Wiley & Son, 1982.

ZAJDE (N.), *Souffle sur ces morts et qu'ils vivent! La transmission du traumatisme chez les enfants des survivants de l'extermination nazie*, Paris, La Pensée Sauvage, 1993.

ZECCHINI (L.), „Les vagabonds du pavé londonien", *Le Monde*, 1 august 1992.

ZYGOURIS (R.), „La honte de soi", în *Espaces*, nr. 16, toamna 1988.

Revue *Espaces*: *journal de psychanalystes*, „La honte", nr. 16, toamna 1988.

Revue *Esprit*, „L'extrême pauvreté et le RMI", nr. 145, decembrie 1988.

Revue *Recherches et Prévisions*, „La pauvreté", nr. 14-15, editat de CNAF, decembrie 1988.

Revue *Autrement*, „L'honneur", seria Morales, nr. 3, martie 1991.

Revue *Adolescence*, „Clinique de la honte", vol. XI, nr. 1, primăvara 1993.

Revue *Recherches et Prévisions*, „Pauvreté insertion RMI", nr. 38, CNAF, decembrie 1994.

Una dintre cele mai nocive și mai analizate emoții în cabinetul de psihoterapie, rușinea nu are o singură formă de exprimare. Ea nu apare izolat, ci e parte componentă a unui melanj de timiditate, anxietate, nesiguranță, frică, umilință, dar nu numai. De cele mai multe ori, este un sentiment dureros și sensibil, despre care preferăm să nu vorbim, generând astfel tăcerea și retragerea în sine până la paralizie. Sărăcia, manipularea, cerșetoria, statutul de asistat social, abuzurile și umilințele alterează identitatea și modul în care individul se raportează la comunitatea de care aparține. Astfel, nu este doar legitim, ci și necesar să-i înțelegem mai bine originea și modul în care evoluează, sentimentul de rușine definind într-o măsură foarte mare relațiile sociale și fiind strâns legat de stima de sine.

Vincent de Gaulejac sparge cercul tăcerii, oferindu-ne instrumentele prin care să înțelegem mai bine multiplele fațete ale rușinii și ne arată că în spatele acesteia se ascund comori de iubire, sensibilitate și umanitate, care nu reușesc să se exprime. A înțelege, a asculta și a vorbi despre rușine înseamnă a ne elibera de o parte din suferința pe care o provoacă.

Editura Philobia vă mai recomandă

ISBN 978-606-9707-78-4

www.philobia.com